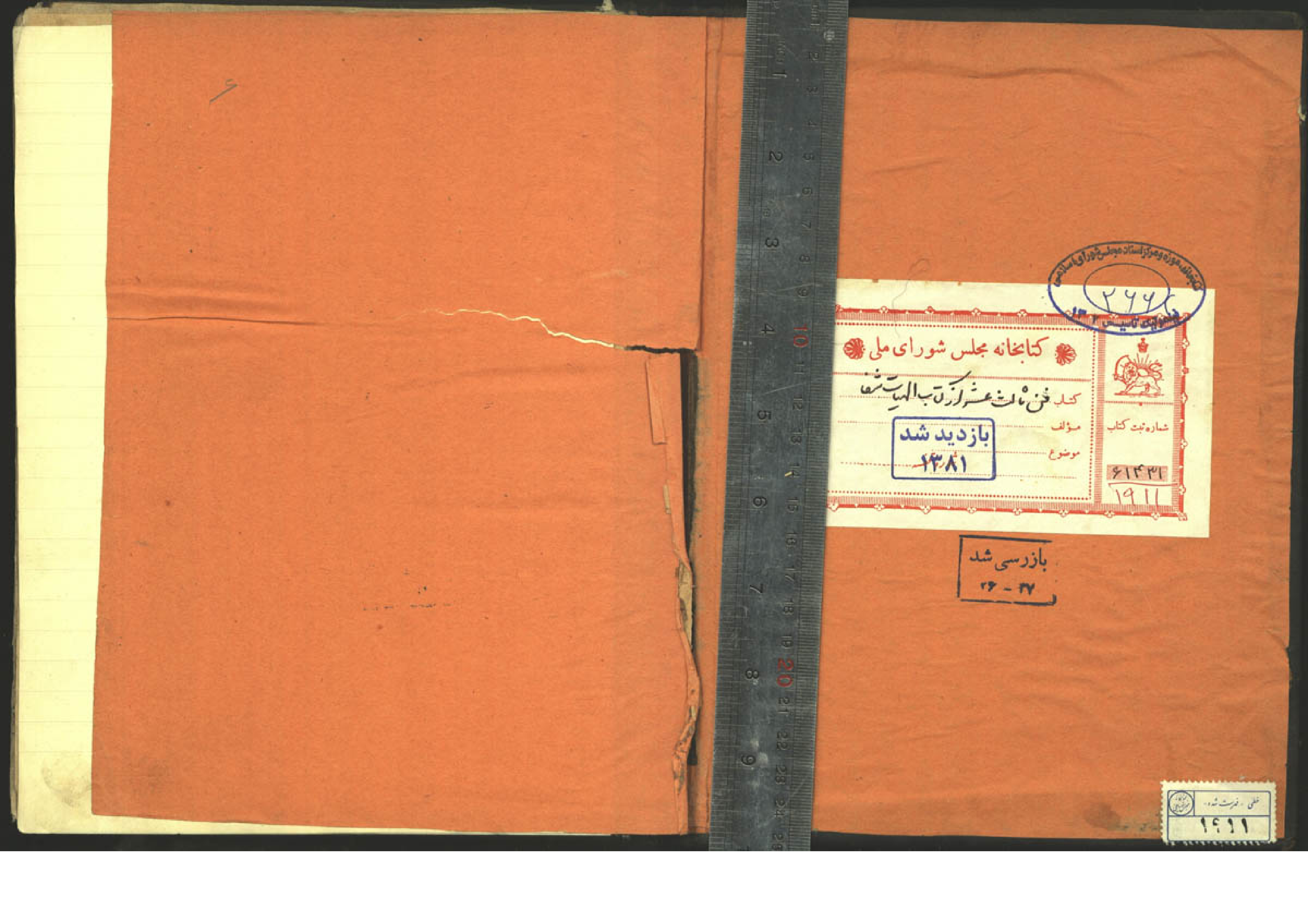
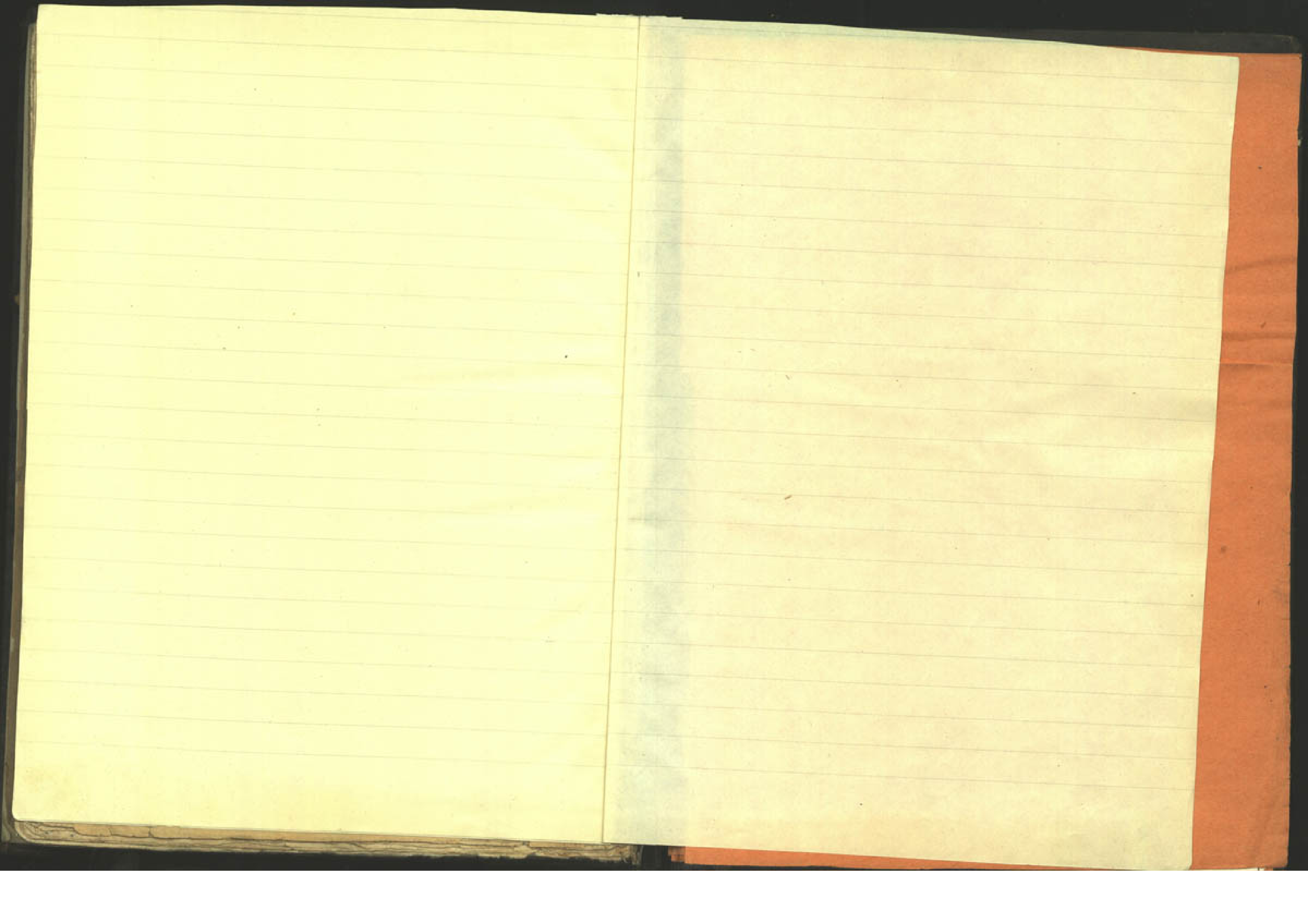
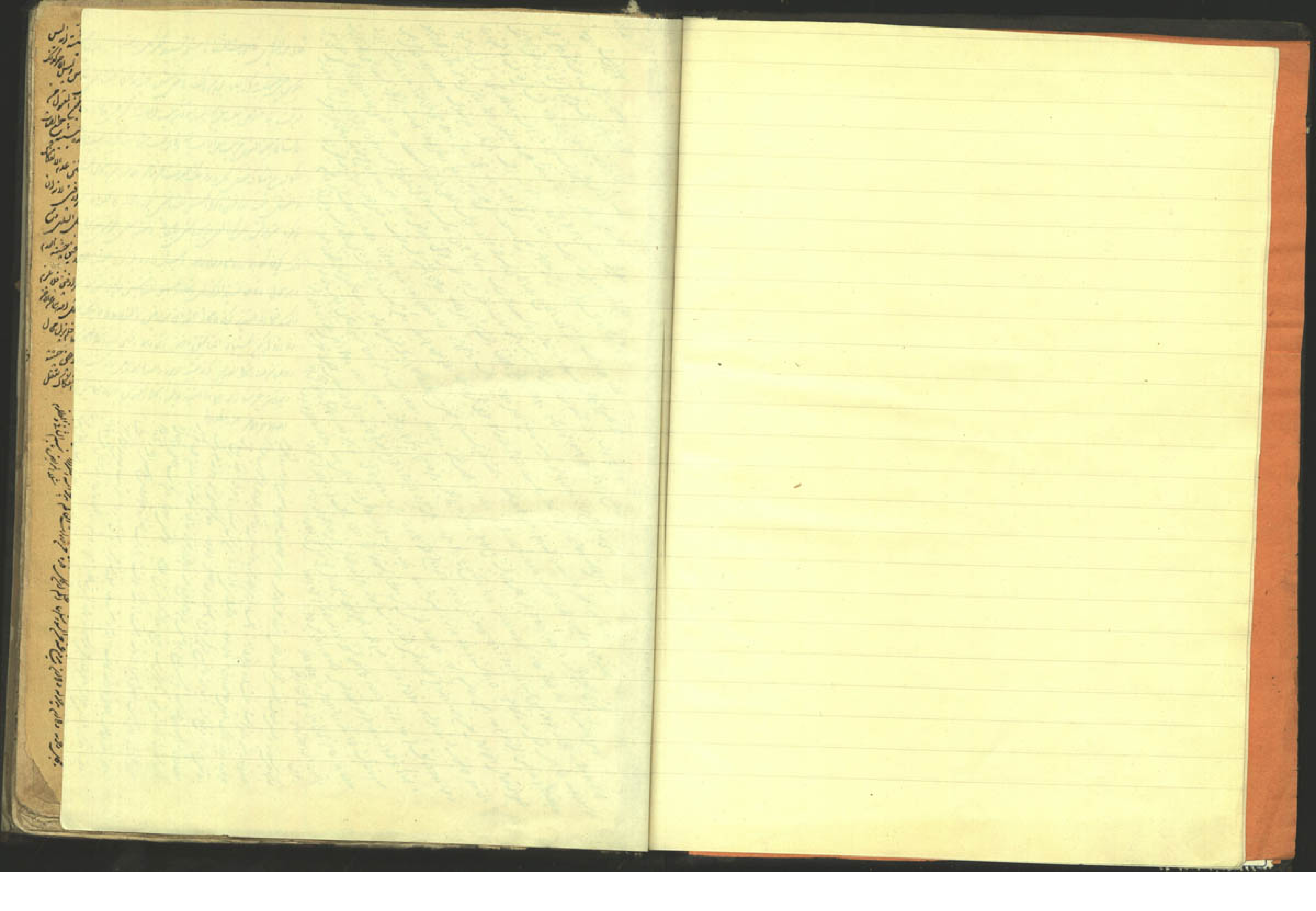
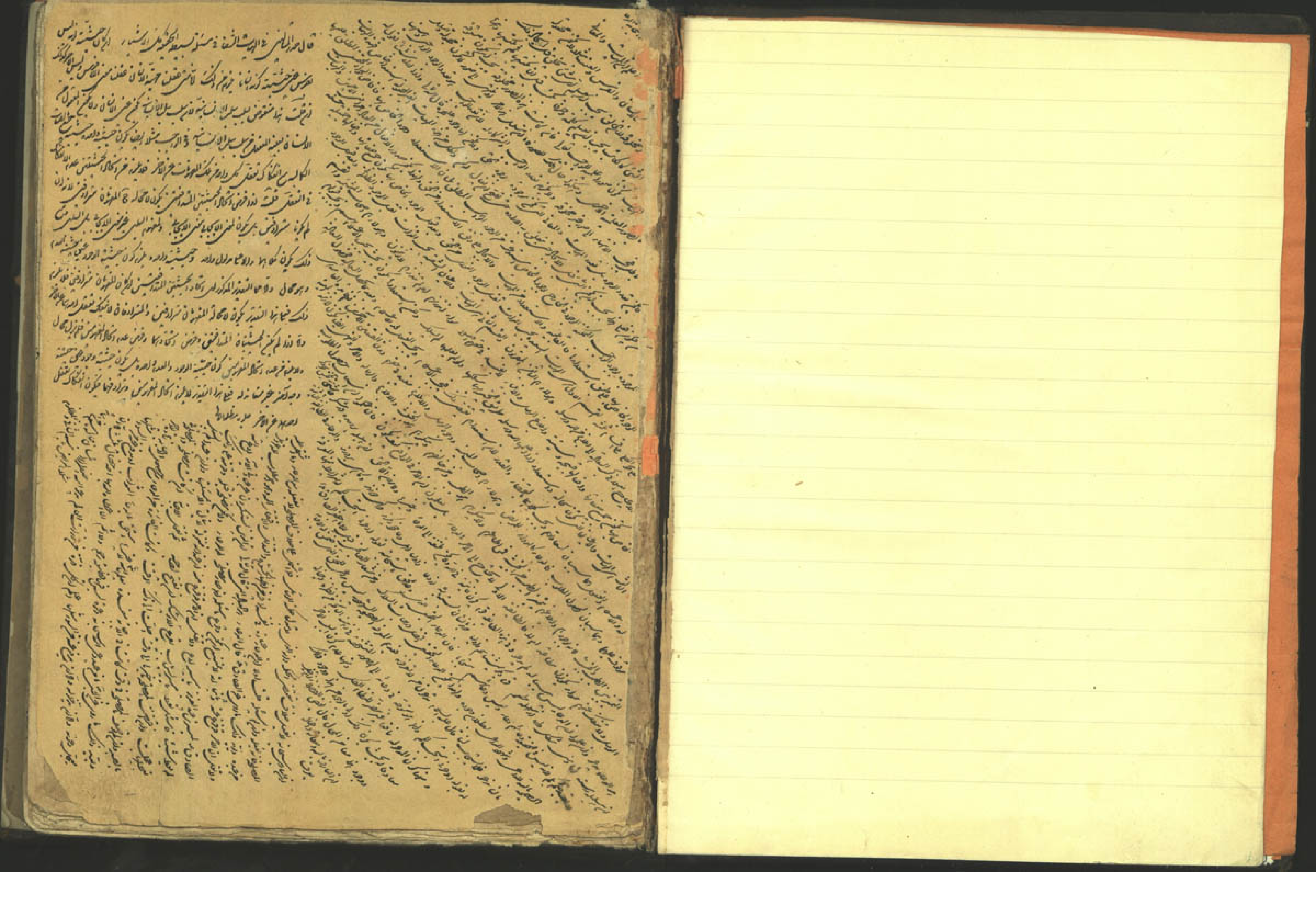



کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
موضوع
شماره ثبت کتاب
٦١٤٣١
١٩١١
بازدید شد
١٣٨١
بازرسی شد
٢٦ - ٣٧
١٩١١


MTCO







[illegible]

اقسام المنطق تسعة ايساغوجي

باريرميناس
المعاني المفردة من الموجبة والسالبة التي تتركب منها القضايا

انولوطيقا
كيفية تركيب القضايا حتى يصير قياسا منتجا لعلم آخر

طوبيقا
شرائط القياس النافع في محاجة الجمهور والقاصرين عن درك البرهان

سوفسطيقي
المغالطات الواقعة في الحجج والاقيسة

بريطوريقي
احوال الاقيسة الخطابية المفيدة للظنون الحسنة

فواسطيقي
احوال الاقيسة الشعرية المفيدة للتخيل

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

مرآیم به دست زرافشان الم هست را
گل خورشید تابان غنچه کردید [illegible] نمیداند

انما النظر في تقرير الحقايق واحوال الامور حقيقة في كونه وجودا هي في ذاته العلم الذي فوق الطبيعة
ولا يشتغل لسائر العلوم الجزئية بشي من ذلك اصلا فضلا عن نفس موضوع العلم واجزائه
بل اثبات موضوعات تلك العلوم باسرها الى العلم الالهي اذ موضوعه مطلق الحقيقة
المتقررة بما هي حقيقة متقررة بخلاف سائر العلوم فاثبات الهيولى والصورة وجواهرهما
ليس من الحكمة الطبيعية بل من الحكمة التي فوق الطبيعة وكذلك بان الجسم متالف
من اجزاء لا تتجزى ام لا بل مما يتصل فكذلك في احوال الجسم بما هو متقرر لا من
حيث هو واقع في التغير او مستمل على المادة او له طبيعة وانما المتعلق بالطبيعيات
ما يستند اليه على وجوده ما بيانات الطبيعية من جهة حركاته وقواه وانفعاله
فاما القول في اثبات هيولى واللاثاني من قبل مسلمات من جهة المقدار والجسم
من حيث هو جسم من جهة احوال الجسم من حيث هو متحرك او ساكن
ومن حيث انفعاله وتاثيرات والجهة الاخيرة من علم الطبيعة في الحكمة التي
والرياضيات

ايا من ثم اختلفت فنون من الاواخر والاوايل فصارت
المشائية وقدماؤهم ومقدمهم ارسطوطاليس الى ان هناك
جوهرا او وحدة شخصية مبهمة طباعه قوة قبول الاتصال والانفصال
وفعلية استعداد لحمل الصور ولا نهاية قوة الانفصال بكليته
الجوهر المتصل فيتقوم منها الجسم وهو الهيولى الاولى الباقية بشخصيتها
في الاتصالات والانفصالات والجوهر المتصل غير منحفظ
الوجود الشخصي بل متبدل التشخص ومتوارد والى من علي
والرواقية الاشراقية واتباعهم وبعض اساطين الاقدمين الى ان
الجوهر المتصل هو نفس حقيقة الجسم وهو المحفوظ بهوية الشخصية
في الاتصالات والانفصالات الوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية
وعوارض متواردات عليه وان وحدة الشخصية المستمرة
الانحفاظ عينها ابدا وبالجملة كلما يبقى في الجوهر المبهم بالقياس
الى الصور الجوهرية يبقى فيه بالقياس الى الاعراض المتبدلة والا نزول
الصورة الشخصية الجوهرية ولا هناك جوهر آخر اصلا فهذا الحجة
انتهى
حريم السلطانيه

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الفن الثالث عشر من الجملة الرابعة في الالهيات ويعرف بالفلسفة الاولى وهي عشر مقالات
المقالة الاولى ثمانية فصول الفصل الاول في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الاولى لتتبين انيته
في العلوم الفصل الثاني في تحصيل موضوع هذا العلم الفصل الثالث في منفعة هذا العلم ومرتبته واسمه
الفصل الرابع في جملة ما يتكلم فيه في هذا العلم فهرست الفصول الفصل الخامس في الدلالة على الموجود والشيء
واقسامهما الاول بما يكون فيه تنبيه على الغرض الفصل السادس في ابتداء القول في الواجب الوجود
والممكن الوجود وان الواجب الوجود لا علة له وان الممكن الوجود معلول وان الواجب الوجود
غير مكافئ لغيره في الوجود ولا متعلق بغيره فيه الفصل السابع في ان الواجب الوجود واحد الفصل الثامن
في بيان الحق والصدق والذب عن اوائل في المقدمات الحقة الفصل الاول
في ابتداء طلب موضوع الفلسفة الاولى لتتبين انيته في العلوم واذ قد وفقنا الله تعالى
ولي الرحمة والتوفيق فاوردنا ما وجب ايراده من معاني العلوم المنطقية والطبيعية والرياضية
فبالحري ان نشرع في تعريف المعاني الحكمية ونبتدئ مستعينين بالله فنقول ان العلوم
الفلسفية كما قد اشير اليه في مواضع اخرى من الكتب تنقسم الى النظرية والى العملية وقد اشير
الى الفرق بينهما وذكر ان النظرية هي التي نطلب فيها استكمال القوة النظرية من النفس
بحصول العقل بالفعل وذلك بحصول العلم التصوري والتصديقي بامور ليست هي هي
بانها اعمالنا واحوالنا فتكون الغاية فيها حصول راي واعتقاد ليس رايا واعتقادا في
كيفية عمل او كيفية مبدأ عمل من حيث هو مبدأ عمل وان العملية هي التي يطلب فيها
اولا استكمال القوة النظرية بحصول العلم التصوري والتصديقي بامور هي هي بانها اعمالنا ليحصل
منها ثانيا استكمال القوة العملية بالاخلاق وذكر ان النظرية تنحصر في اقسام ثلثة هي الطبيعية
والتعليمية والالهية وان الطبيعية موضوعها الاجسام من جهة ما هي متحركة وساكنة وبحثها عن
العوارض التي تعرض لها بالذات من هذه الجهة وان التعليمية موضوعها اما ما هو كم مجرد عن المادة

بالذات واما ما هو ذو كم والمبحوث عنه فيها احوال تعرض للكم بما هو كم ولا يؤخذ في حدودها
نوع مادة ولا قوة حركة وان الالهية تبحث عن الامور المفارقة للمادة بالقوام والحد وقد سمعت
ايضا ان الالهي هو الذي يبحث فيه عن الاسباب الاولى للوجود الطبيعي والتعليمي وما يتعلق بهما
وعن مسبب الاسباب ومبدأ المبادي وهو الاله تعالى جده فهذا هو قدر ما كان
قد وقفت عليه فيما سلف لك من الكتب ولم يتبين لك من ذلك ان الموضوع
للعلم الالهي ما هو بالحقيقة الا اشارة جرت في كتاب البرهان من المنطق ان تذكرتها وذلك
ان في سائر العلوم قد كان يكون لك شيء هو موضوع واشياء هي المطلوبة ومبادي مسلمة
منها يؤلف البراهين والآن فلست تحقق حق التحقيق ما الموضوع لهذا العلم وهل هو
المبدأ الاول حتى يكون المراد معرفة صفاته وافعاله او معنى آخر وايضا قد كنت تسمع ان
ههنا فلسفة بالحقيقة وفلسفة اولى وانها تفيد تصحيح مبادي سائر العلوم وانها هي
الحكمة بالحقيقة وقد كنت تسمع مرة اخرى ان الحكمة هي افضل علم بافضل معلوم واخرى
ان الحكمة هي المعرفة التي هي اصح معرفة واتقنها واخرى انها العلم بالاسباب الاولى
للكل وكنت لا تعرف ما هذه الفلسفة الاولى وما هذه الحكمة وهل الحدود والصفات
الثلث لصناعة واحدة او لصناعات مختلفة كل واحدة منها تسمى حكمة ونحن نبين لك
الآن ان هذا العلم الذي نحن بسبيله هو الفلسفة الاولى وانه الحكمة المطلقة وان الصفات
الثلث التي يرسم بها الحكمة هي صفات صناعة واحدة وهي هذه الصناعة وقد علم ان لكل
علم موضوعا يخصه فلنبحث عن موضوع هذا العلم ما هو ولننظر هل الموضوع لهذا العلم هو
انية الله تعالى او ليس ذلك بل هو شيء من مطالب هذا العلم فنقول انه
لا يجوز ان يكون ذلك هو الموضوع وذلك لان موضوع كل علم هو مسلم الوجود في ذلك العلم
وانما يبحث عن احواله وقد علم هذا في مواضع اخرى ووجود الاله تعالى لا يجوز ان يكون مسلما
في هذا العلم كالموضوع بل هو مطلوب فيه وذلك انه ان لم يكن كذلك لم يخل

قيل فيه نظر لان الطبيعي يتكلم عن اثبات الاله جل ذكره من اثبات الحركة وانه لا بد ان ينتهي المتحركات
والمحركات الى محرك غير متناهي القوة دفعا للدور والتسلسل والجواب ان المراد ان اثبات الاله تعالى وجوده
في نفسه ليس مطلوبا في غير هذا العلم وانما يبحث الطبيعي عن اثبات مبدأ للحركة غير متناه في قوة الذي ليس
بجسم ولا جسماني لانه يبحث عن احوال الجسم بما هو متحرك ومن مبدأ حركته الغير المتناهية فليس مطلوبه اثبات
وجوده في نفسه بل وجوده للحركة والمتحرك من حيث هو متحرك فاين هذا المطلوب من ذلك وان لزمه بالعرض

اما ان يكون مسلما في هذا العلم ومطلوبا في علم آخر واما ان يكون مسلما في هذا العلم وغير مطلوب
في علم آخر وكلا الوجهين باطلان وذلك لانه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم آخر لان العلوم الاخرى
اما خلقية او سياسية واما طبيعية واما رياضية واما منطقية وليس في العلوم الحكمية علم خارج
عن هذه القسمة فليس ولا في شيء منها يبحث عن اثبات الاله تعالى جده ولا يجوز ان يكون ذلك و
انت تعرف هذا بادنى تامل لاصول كررت عليك ولا يجوز ايضا ان يكون غير مطلوب
في علم آخر فانه يكون اما بينا بنفسه واما مأيوسا عن بيانه بالنظر
وليس هو بينا بنفسه ولا هو مأيوس عن بيانه فان عليه دليلا ثم المأيوس عن بيانه كيف
يصح تسليم وجوده فبقي ان البحث عنه انما هو في هذا العلم ويكون البحث عنه على وجهين احدهما
البحث عنه من جهة وجوده والآخر من جهة صفاته واذا كان البحث عن وجوده في هذا العلم لم يجز
ان يكون موضوع هذا العلم فانه ليس على علم من العلوم اثبات موضوعه وسنبين لك عن قريب
ايضا ان البحث عن وجوده لا يجوز ان يكون الا في هذا العلم اذ قد تبين لك من حال هذا العلم انه
يبحث عن المفارقات للمادة اصلا وقد لاح لك في الطبيعيات ان الاله تعالى غير جسم
ولا قوة في جسم بل هو واحد بريء عن المادة وعن مخالطة الحركة من كل جهة فيجب ان يكون
البحث عنه لهذا العلم والذي لاح لك من ذلك في الطبيعيات كان غريبا من الطبيعيات
ومستعملا فيها منه ما ليس منها الا انه اريد بذلك ان يعجل للانسان وقوف على
انية مبدأ الاول فيتمكن منه الرغبة في اقتباس العلوم والانسياق الى المقام الذي هناك يتوصل
الى معرفته بالحقيقة ولما لم يكن بد من ان يكون لهذا العلم موضوع وتبين ان الذي يظن انه هو موضوعه
ليس بموضوعه فلننظر هل موضوعه الاسباب القصوى للموجودات كلها اربعتها لا
واحد منها الذي لا يمكن القول به فان هذا قد يظنه ايضا قوم لكن النظر في الاسباب كلها ايضا
لا يخلو اما ان ينظر فيها بما هي موجودات او بما هي اسباب مطلقة او بما هي كل واحد من الاربعة
على النحو الذي يخصه اعني ان يكون النظر فيها من جهة ان هذا فاعل وذلك قابل وذلك شيء آخر او من جهة

قوله ويكون البحث عنه على وجهين الخ
هذا التقسيم ليس بمحصل لها اصلا
وذلك لانه انتهى كلامه الى ان البحث عن وجود الاله تعالى
لا يجوز ان يكون في هذا العلم وعلى كل تقدير يكون المطلوب حاصلا
واذا كان البحث عن وجوده في هذا العلم الخ فلا حاجة
الى توسيط ما وسطه ولا يتصور فيه فائدة زائدة
ايضا فالصواب اسقاطه من البين

ما هي الجملة التي تجتمع منها فنقول لا يجوز ان يكون النظر فيها بما هي اسباب مطلقة حتى يكون
الغرض في هذا العلم هو النظر في الامور التي تعرض للاسباب بما هي اسباب مطلقة و
يظهر هذا من وجوه احدها ان هذا العلم يبحث عن معان ليست هي من الاعراض الخاصة بالاسباب
بما هي اسباب مثل الكلي والجزئي والقوة والفعل والامكان والوجوب وغير ذلك
ثم من البين الواضح ان هذه الامور في انفسها بحيث يجب ان يبحث عنها ثم ليست من الاعراض
الخاصة بالامور الطبيعية والامور التعليمية ولا هي واقعة في الاعراض الخاصة بالعلوم العملية والمنطقية
فيبقى ان يكون البحث عنها للعلم الباقي من الاقسام وهو هذا العلم وايضا فان العلم بالاسباب
المطلقة الكلية حاصل بعد العلم باثبات الاسباب للامور ذوات الاسباب
فانا ما لم نثبت وجود الاسباب للمسببات من الامور باثبات ان لوجودها تعلقا بما يتقدمها
في الوجود لم يلزم عند العقل وجود السبب المطلق وان ههنا سببا ما واما الحس فلا يؤدي
الا الى الموافاة وليس اذا توافى شيئان وجب ان يكون احدهما سببا للآخر والاقناع
الذي يقع للنفس لكثرة ما يورده الحس والتجربة فغير متأكد على ما علمت الا بمعرفة ان الامور التي
هي موجودة في الاكثر طبيعية واختيارية وهذا في الحقيقة مستند الى اثبات العلل والاقرار
بوجود العلل والاسباب وهذا ليس بينا اوليا بل هو مشهور وقد علمت الفرق
بينهما وليس اذا كان قريبا عند العقل من البين بنفسه ان للحادثات مبدأ ما يجب ان يكون بينا
بنفسه مثل كثير من الامور الهندسية المبرهن عليها في كتاب اقليدس ثم البيان البرهاني لذلك
ليس في العلوم الاخرى فاذن يجب ان يكون في هذا العلم فكيف يمكن ان يكون الموضوع للعلم المبحوث
عن احواله فيه مطلوب الوجود فيه واذا كان ذلك كذلك فبين انه ليس البحث فيها
من جهة الوجود الذي يخص كل واحد منها لا وجوده وكيف مطلوب في هذا العلم ولا النظر من جهة ما هي جملة ما
وكل واحد بل من قول مختلف وكل فان النظر في اجزاء الجملة اقدم من النظر في الجملة وان لم يكن الكيف
في جزئيات تكفي ما بعد تحصيله فيجب ان يكون النظر في الاجزاء اما في هذا العلم فتكون هي اولى

ان يكون موضوعه او يكون في علم آخر وليس علم آخر يتضمن الكلام في الاسباب القصوى غير هذا
العلم واما ان يكون النظر في الاسباب من جهة ما هي موجودة وما يلحقها من تلك الجهة فيجب ان يكون
الموضوع الاول هو الموجود بما هو موجود فقد بان ايضا بطلان هذا الظن وهو ان هذا العلم موضوعه
الاسباب القصوى بل يجب ان تعلم ان هذا كماله ومطلوبه

الفصل الثاني في تحصيل

موضوع هذا العلم فيجب ان ندل على الموضوع الذي لهذا العلم بالحقيقة حتى يتبين لنا الغرض الذي في
هذا العلم فنقول ان العلم الطبيعي قد كان موضوعه الجسم ولم يكن من جهة ما هو موجود ولا من جهة ما هو
جوهر ولا من جهة ما هو مؤلف من مبدأيه اعني الهيولى والصورة ولكن من جهة ما هو موضوع للحركة والسكون
والعلوم التي تحت العلم الطبيعي ابعد من ذلك وكذلك الخلقيات واما العلم الرياضي فقد كان موضوعه
اما مقدارا مجردا في الذهن عن المادة واما مقدارا ماخوذا في الذهن مع المادة واما عددا
في مادة ولم يكن ايضا ذلك البحث متجها الى اثبات انه مقدار مجرد او في مادة او عدد مجرد او في
مادة بل كان من جهة الاحوال التي تعرض له بعد وضعه كذلك والعلوم التي تحت الرياضيات
اولى بان لا يكون نظرها الا في العوارض التي تلحق اوضاعا اخص من هذه الاوضاع وعلم المنطق كما علمت
فقد كان موضوعه المعاني المعقولة الثانية التي تستند الى المعاني المعقولة الاولى من جهة كيفية ما
يتوصل بها من معلوم الى مجهول لا من جهة ما هي معقولة ولها الوجود العقلي الذي لا يتعلق بمادة اصلا او يتعلق بمادة
غير جسمانية ولم يكن غير هذه العلوم علوم اخرى ثم البحث عن الجوهر بما هو جوهر وموجود
وعن الجسم بما هو جوهر وعن المقدار والعدد بما هما موجودان وكيف وجودهما وعن الامور الصورية
التي ليست في مادة او هي في مادة غير مادة الاجسام وانها كيف تكون واي نحو من الوجود يخصها
مما يجب ان يفرد له بحث وليس يجوز ان يكون من جملة العلم بالمحسوسات ولا من جملة العلم بما وجوده
في المحسوسات لكن التوهم والتحديد يجرده عن المحسوسات فهو اذن من جملة العلم بما وجوده مباين اما الجوهر فبين
ان وجوده بما هو جوهر فقط غير متعلق بالمادة والا لما كان جوهر الا محسوسا واما العدد فقد يقع على
المحسوسات وغير المحسوسات فهو بما هو عدد غير متعلق بالمحسوسات واما المقدار فلفظه مشترك فمنه

ما يقال له بعد ويعرف به المقوم للجسم الطبيعي ومنه ما يقال له مقدار ويعرف به كمية متصلة يقال على الخط
والسطح والجسم المحدود وقد عرفت الفرق بينهما وليس ولا واحد منهما مفارقا للمادة ولكن المقدار
بالمعنى الاول وان كان لا يفارق المادة فانه ايضا مبدأ لوجود الاجسام الطبيعية فاذا كان مبدأ لوجودها
لم يجز ان يكون متعلق القوام بها بل هو اذن ليس يستفيد القوام من المحسوسات بل المحسوسات تستفيد القوام
منه فهو اذن متقدم بالذات على المحسوسات ولكن الشكل كذلك فان الشكل عارض لازم للمادة بعد تجوهرها
حقيقة جيء بها هي انها محيطة بها متناهية فان الحد والتعريف لها من حيث الاجسام التي تكتسب المقدار
من جهة انها تكتسب المادة ويلزم من بعد فاذا كان كذلك لم يكن الشكل موجودا الا في المادة والا
ان تخرج المادة الى الفعل واما المقدار بالمعنى الآخر فان فيه نظرا من جهة وجوده ونظرا من جهة عوارضه
فالنظر في وجوده من انحاء الوجود وهي اي اقسام الوجود فليس هو بجملته ايضا مما يتعلق بالمادة
فاما موضوع المنطق من جهة ذاته فظاهر انه خارج عن المحسوسات فتبين ان هذه كلها تقع في العلم الذي
يتعاطى ما لا يتعلق قوامه بالمحسوسات ولا يجوز ان يوضع لها موضوع مشترك تكون هي كلها حالاته وعوارضه
الا الموجود فان بعضها جواهر وبعضها كميات وبعضها مقولات اخرى وليس يمكن ان يعمها معنى محقق
الا حقيقة معنى الوجود وكذلك قد يوجد ايضا امور يجب ان تتحدد وتتحقق في النفس وهي مشتركة في
العلوم وليس ولا واحد من العلوم يتولى الكلام فيها مثل الواحد بما هو واحد والكثير بما هو كثير
والموافق والمخالف والضد وغير ذلك فبعضها يستعملها استعمالا فقط وبعضها انما يأخذ
حدودها ولا يتكلم في نحو وجودها وليست عوارض خاصة لشيء من موضوعات هذه العلوم الجزئية وليست
من الامور التي يكون وجودها الا وجود الصفات للذوات ولا ايضا هي من الصفات التي تكون لكل شيء
فيكون كل واحد منها مشتركا لكل شيء ولا يجوز ان يختص ايضا بمقولة ولا يمكن ان يكون من عوارض شيء
الا الموجود بما هو موجود فظاهر لك من هذه الجملة ان الموجود بما هو موجود امر مشترك لجميع هذه وانه
يجب ان يجعل الموضوع لهذه الصناعة لما قلنا ولانه غني عن تعلم ماهيته وعن اثباته حتى يحتاج الى ان يتكفل
علم غير هذا العلم بايضاح الحال فيه لاستحالة ان يكون اثبات الموضوع وتحقيق ماهيته في العلم الذي هو

موضوعه بل يسلم انية وماهية فقط فالموضوع الاول لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود ومطالبه
الامور التي تلحقه بما هو موجود من غير شرط وبعض هذه امور هي له كالانواع كالجوهر والكم والكيف
فانه ليس يحتاج الموجود في ان ينقسم اليها الى انقسام قبلها حاجة الجوهر الى انقسامات حتى يلزمه
الانقسام الى الانسان وغير الانسان وبعضها هي له كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة
والفعل والكلي والجزئي والممكن والواجب فانه ليس يحتاج الموجود في قبول هذه الاعراض و
الاستعداد لها الى ان يتخصص طبيعيا او تعليميا او خلقيا او غير ذلك ولقائل ان يقول انه اذا
جعل الموجود هو الموضوع لهذا العلم لم يجز ان يكون اثبات مبادي الموجودات فيه لان البحث
في كل علم هو عن لواحق موضوعه لا عن مباديه فالجواب ان نظر التالي في المبادي ايضا هو
بحث عن لواحق هذا الموضوع لان الموجود كونه مبدأ غير مقوم له ولا ممتنع فيه بل هو امر بالقياس
الى طبيعة الموجود او عارض له ومن اللواحق الخاصة به لانه ليس شيء اعم من الموجود فيلحق غيره لحوقا
اوليا ولانه لا يحتاج الموجود الى ان يصير طبيعيا او تعليميا او شيئا آخر حتى يعرض له ان يكون مبدأ
ثم المبدأ ليس مبدأ للموجود كله والا لكان مبدأ لنفسه بل الموجود كله لا مبدأ له انما المبدأ للموجود
المعلول فالمبدأ هو مبدأ لبعض الموجود فلا يكون هذا العلم يبحث عن مبادي الموجود مطلقا بل انما
يبحث عن مبادي بعض ما فيه كساير العلوم الجزئية فانها وان كانت لا تبرهن وجود مباديها
المشتركة اذ كان لها مباد يشترك فيها جميع ما يخصه كل واحد منها فانها تبرهن على وجود ما هو
المبدأ لما بعده من الامور التي فيه ويلزم هذا العلم ان ينقسم ضرورة الى اجزاء منها ما يبحث عن الاسباب
القصوى فانها الاسباب لكل موجود معلول من جهة وجوده ويبحث عن السبب الاول
الذي يفيض عنه كل موجود معلول بما هو موجود معلول لا بما هو موجود متحرك فقط او متكمم فقط ومنها
ما يبحث عن العوارض للموجودات ومنها ما يبحث عن مبادي العلوم الجزئية لان مبادي كل علم
اخص هي مسائل في العلم الاعم مثل مبادي الطب في الطبيعي والمساحة في الهندسة فيعرض
في هذا العلم اذن ان تتضح فيه مبادي العلوم الجزئية التي تبحث عن احوال جزئيات الموجود فهذا العلم يبحث

عوارض له

فانها

عن احوال الموجود والامور التي هي له كالاقسام والانواع حتى يبلغ الى تخصيص يحدث معه موضوع
الطبيعي فيسلمه اليه وتخصيص يحدث معه موضوع الرياضي فيسلمه اليه وكذلك في غير ذلك
وما قبل ذلك التخصيص كالمبدأ فيبحث عنه ويقرر حاله فيكون اذن من مسائل هذا العلم بعضها
في اسباب الموجود المعلول بما هو موجود معلول وبعضها في عوارض الموجود وبعضها في مبادي العلوم
الجزئية فهذا هو العلم المطلوب في هذه الصناعة وهو الفلسفة الاولى لانه العلم باول الامور في الوجود
وهو العلة الاولى واول الامور في العموم وهو الوجود والوحدة وهو ايضا الحكمة التي هي افضل علم بافضل
معلوم فانها افضل علم اي اليقين بافضل معلوم اي الله وبالاسباب من بعده وهو ايضا معرفة
الاسباب القصوى للكل وهو ايضا معرفة بالله وله حد العلم الالهي الذي هو انه علم بالامور المفارقة
للمادة في الحد والوجود اذ الموجود بما هو موجود ومباديه وعوارضه ليس شيء منها كما اتضح الا متقدم الوجود على
المادة وغير متعلق الوجود بوجودها وان بحث في هذا العلم عما لا يتقدم المادة فانما يبحث فيه عن
معنى ذلك المعنى غير محتاج الوجود الى المادة بل الامور المبحوث فيها فيه على اقسام اربعة فبعضها امور
بريئة عن المادة وعلائق المادة اصلا وبعضها يخالط المادة ولكن مخالطة السبب المقوم المتقدم
وليست المادة مقومة له وبعضها قد يوجد في المادة وقد يوجد لا في المادة مثل العلية والوحدة
فيكون الذي لها بالشركة بما هي هي ان لا تكون مفتقرة في التحقق الى وجود المادة وتشترك هذه
الجملة ايضا في انها غير مادية الوجود اي غير مستفادة الوجود من المادة وبعضها امور مادية كالحركة والسكون
ولكن المبحوث عنه في هذا العلم حالها في المادة بل نحو الوجود الذي لها فاذا اخذ هذا القسم مع
الاقسام الاولى اشتركت في ان نحو البحث عنها هو من جهة معنى غير قائم الوجود بالمادة وكما ان العلوم
الرياضية قد كان يوضع فيها ما هو متحدد بالمادة لكن نحو النظر والبحث عنه كان من جهة معنى غير متحدد بالمادة
وكان لا يخرج تعلق ما يبحث عنه بالمادة عن ان يكون البحث رياضيا كذلك الحال ههنا فقد ظهر ووضح
ان الغرض في هذا العلم اي شيء هو وهذا العلم يشارك الجدل والسوفسطيقية من وجه ويخالفهما من وجه
ويخالف كل واحد منهما من وجه اما مشاركتها فلان ما يبحث عنه في هذا العلم لا يتكلم فيه صاحب

حد العلم الالهي

علم جزئي ويتكلم فيه الجدلي والسوفسطائي واما المخالفة فلان الفيلسوف الاول من حيث هو
فيلسوف اول لا يتكلم في تلك العلوم الجزئية وذو الكسب يتكلم فيها واما مخالفته للجدلي فبالقوة
فبالقوة كان الكلام الجدلي يفيد الظن لا اليقين كما علمت في صناعة الجدل واما مخالفته للسوفسطائي
فبالارادة وذلك لان هذا يريد الحق نفسه وذاك يريد ان يظن به انه حكيم يقول الحق وان لم يكن
حكيما

الفصل الثالث في منفعة هذا العلم ومرتبته واسمه

واما منفعة هذا العلم فيجب ان يكون قد عرفت
في العلوم التي قبله الفرق بين النافع والخير وان الفرق بين الضار والشر
ما هو وان النافع هو السبب الموصل بذاته الى الخير والمنفعة هي المعنى الذي يتوصل به من الشر الى الخير
واذ قد تقرر هذا فقد علمت ان العلوم كلها تشترك في منفعة واحدة وهي تحصيل كمال النفس الانسانية
بالفعل تهيئة اياها للسعادة الاخروية ولكن اذا فتش في رؤوس الكتب عن منفعة العلوم
لم يكن القصد متجها الى هذا المعنى بل الى معونة بعضها في بعض حتى يكون منفعة علم ما هو معنى يتوصل به الى
تحقيق علم آخر غيره فاذا كانت المنفعة بهذا المعنى فقد تؤخذ مطلقا وقد تؤخذ مخصصا واما المطلق
فهو ان يكون النافع موصلا لتحقيق علم آخر كيف كان واما المخصص فان يكون النافع موصلا الى ما هو اجل
منه وهو كالغاية له اذ هو لاجله بغير انعكاس فاذا اخذنا المنفعة بالمعنى المطلق كان لهذا العلم منفعة
واذا اخذنا المنفعة بالمعنى المخصص كان هذا العلم اجل من ان ينفع في علم آخر غيره بل ينتفع سائر العلوم
به لكنا ان قسمنا المنفعة المطلقة الى اقسامها كانت ثلثة اقسام قسم يكون الموصل منه سبيلا
الى معنى مساو له ... وقسم يكون الموصل منه موصلا الى معنى دونه وهو ان يفيض كمالا دونه ... وهذا اذا
طلب له اسم خاص كان الاولى به الافاضة والافادة والعناية والرياسة او معنى مناسب له
هذا واذا استقريت الالفاظ الدالة في هذا الباب عثرت عليه والمنفعة المخصصة قريبة من الخدمة
واما الافادة التي تحصل من الاشرف في الاخس فليس تشبه الخدمة وانت تعلم ان الخادم ينفع
المخدوم والمخدوم ايضا ينفع الخادم من المنفعة اذا اخذت مطلقة ويكون نوع كل منفعة وجهها
الخاص نوع آخر فمنفعة هذا العلم ... وجهها هي افادة اليقين بمبادي العلوم الجزئية والتحقق لماهية الامور

المشتركة فيها وان لم يكن مبادي فهذه اذن منفعة الرئيس للمرؤوس والمخدوم للخادم اذ نسبة هذا
العلم الى العلوم الجزئية نسبة الشيء الذي هو المقصود معرفته في هذا العلم الى الاشياء المقصودة معرفتها
في تلك العلوم فكما ان ذلك مبدأ لوجود تلك فكذلك العلم به مبدأ لتحقق العلم بتلك واما
مرتبة هذا العلم فهو ان يتعلم بعد العلوم الطبيعية والرياضية اما الطبيعية فلان كثيرا من الامور المتسلمة في هذا
مما يتبين في العلم الطبيعي مثل الكون والفساد والتغير والمكان والزمان وتعلق كل متحرك بمحرك
وانتهاء المحركات الى محرك اول وغير ذلك واما الرياضية فلان الغرض الاقصى في هذا العلم هو معرفة تدبير
الباري تعالى ومعرفة الملائكة الروحانية وطبقاتها ومعرفة النظام في ترتيب الافلاك وليس يمكن
ان يتوصل اليه الا بعلم الهيئة وعلم الهيئة لا يتوصل اليه الا بعلم الحساب والهندسة واما الموسيقى
وجزئيات الرياضيات والخلقيات والسياسة فهي نوافع غير ضرورية في هذا العلم الا ان لسائل
ان يسأل فيقول انه اذا كانت المبادي في علم الطبيعة والتعاليم انما يبرهن في هذا العلم وقد كانت
مسائل العلمين تبرهن بالمبادي وكانت مسائل ذينك العلمين تصير مبادي لهذا العلم كان ذلك
بيانا دوريا ويصير آخره بيانا للشيء من نفسه والذي يجب ان يقال في حل هذه الشبهة هو ما قد
قيل وشرح في كتاب البرهان وانما نورد منه مقدار الكفاية في هذا الموضع فنقول ان المبدأ للعلم
ليس انما يكون مبدأ لان جميع المسائل تستند في جميع براهينها اليه بالفعل او بالقوة بل ربما كان المبدأ
مأخوذا في براهين بعض هذه المسائل ثم قد يجوز ان يكون في العلوم مسائل براهينها لا تستعمل ذلك
المبدأ البتة بل انما تستعمل المقدمات التي لا براهين عليها على انه انما يكون مبدأ العلم مبدأ بالحقيقة
اذا كان يفيد اخذه اليقين المكتسب في العلة واما اذا كان ليس يفيد العلة فانه لا يحق له مبدأ العلم علما آخر
وربما جاز ان يكون مبدأ اعرف بحسب ما يتبين للحس مبدأ في جهات الحس بما هو حس يفيد الوجود فقط فقد ادركت
الان ذلك فان المبدأ الطبيعي يجوز ان يكون متبينا بنفسه ويجوز ان يكون بيانه في الفلسفة الاولى بما
ليس يتبين به فيها بعد ولكن انما يتبين فيها مسائل اخرى حتى يكون ما هو مقدمة في العلم الاعلى ...
ولكن المبدأ لا يتعرض له الا ان جزء من ذلك المبدأ ايضا له مقدمة اخرى وقد يجوز ان يكون العلم الطبيعي او الرياضي

اتخاذنا برهان إن وإن لم يفدنا فيه برهان اللم بعينه فإن هذا العلم فيه برهان لم وخصوصاً في العلل
البعيدة فقد اتضح إذاً أن الغرض ما هو مبدأ الوجه ما لهذا العلم من المسائل التي في العلوم الطبيعية ليس بيانه
في مبادئ يتبين في هذا العلم بل في مبادئ مبينة بنفسها وأما أن يكون بيانه في مبادئ من مسائل في هذا
العلم لكن ليس يعود فيصير مبادئ لتلك المسائل بعينها بل لمسائل أخرى وأما أن يكون تلك المبادئ
لأمور في هذا العلم ليس على وجه ما يراد أن يتبين في هذا العلم لمية وقد علم أن الأمر إذا كان على هذا
الوجه لم يكن بيان دوراً البتة حتى يكون بياناً يرجع إلى أخذ الشيء في بيان نفسه ويجب أن يعلم أن
في نفس الأمور طريقاً إلى أن يكون الغرض من هذا العلم ... حتى إذا بعد علم آخر فإنه سيتضح لك
فيما بعد إشارة إلى أن لنا سبيلاً إلى إثبات المبدأ الأول لا من طريق الاستدلال من الأمور
المحسوسة بل من طريق مقدمات كلية عقلية توجب للوجود مبدأ واجب الوجود وتمنع أن يكون
متغيراً أو متكثراً في جهة وتوجب أن يكون هو مبدأ للكل وأن يكون الكل يجب عنه على ترتيب الكل
لكن لعجز أنفسنا لا نقوى على سلوك ذلك الطريق البرهاني الذي هو سلوك عن المبادئ إلى الثواني
وعن العلل إلى المعلولات إلا في بعض جمل مراتب الموجودات منها دون التفصيل فإذن من حق
هذا العلم في نفسه أن يكون مقدماً على العلوم كلها إلا أنه من جهتنا يتأخر عن العلوم كلها فقد تكلمنا على مرتبة
هذا العلم في جملة العلوم وأما اسم هذا العلم فهو أنه فيما بعد الطبيعة ويعني بالطبيعة لا القوة التي هي مبدأ حركة
وسكون بل جملة الشيء الحادث عن المادة الجسمانية وتلك القوة والأعراض فقد قيل إنه
يقال طبيعة للجسم الطبيعي الذي له الطبيعة والجسم الطبيعي هو الجسم المحسوس بما له من الخواص والأعراض ومعنى بعدية
الطبيعة بعدية بالقياس إلينا فإنا أول ما نشاهد الموجود ونتعرف من أحواله نشاهد هذا
الموجود الطبيعي وأما الذي يستحق أن يسمى به هذا العلم إذا اعتبر بذاته فهو أن يقال علم ما قبل الطبيعة لأن
الأمور المبحوث عنها في هذا العلم هي بالذات وبالعموم قبل الطبيعة ولكن لقائل أن يقول إن
الأمور الرياضية المحضة التي ينظر فيها في الحساب والهندسة هي أيضاً قبل الطبيعة وخصوصاً العدد
فإنه لا تعلق لوجوده بالطبيعة البتة لأنه قد يوجد أيضاً لا في الطبيعة فيجب أن يكون علم الحساب والهندسة

يمتنع وذ

الصورة النوعية والكلي في المركبات

6

أيضاً علم ما بعد الطبيعة والذي يجب أن نقوله في هذا الشك هو أنه أما الهندسة فما كان النظر فيه
منها إنما هو في الخطوط والسطوح والمجسمات فمعلوم أن موضوعه غير مفارق للطبيعة في القوام فلا ... عن
اللازمة الأولى به ذلك وما كان موضوعه المقدار المطلق فيوجد فيه المقدار المطلق علاقة مستعدة لأية
نسبة اتفقت وذلك ليس للمقدار بما هو مبدأ للطبيعيات وصورة بل بما هو مقدار ومن
فقد عرفت في شرحنا للمنطقيات والطبيعيات الفرق بين المقدار الذي هو بعد الهيولى مطلقاً و
بين المقدار الذي هو كم وأن اسم المقدار يقع عليهما بالاشتراك فإذا كان كذلك فليس موضوع الهندسة
بالحقيقة هو المقدار المقوم للجسم الطبيعي بل المقدار المقول على الخط والسطح والجسم وهذا هو المستعد للنسب
المختلفة وأما العدد فالشبهة فيه آكد ويشبه أن يكون النظر في علم العدد من علم ما بعد الطبيعة إلا أن يكون
علم ما بعد الطبيعة إنما يعتبر به شيء آخر وهو علم ما يباين من كل الوجوه للطبيعة فيكون قد سمي هذا العلم باسم أشرف
ما فيه كما يسمى هذا العلم بالعلم الإلهي أيضاً لأن المعرفة بالله هو غاية هذا العلم وكثيراً ما يسمى الأشياء من جهة المعنى
الأشرف والجزء الأشرف والجزء الذي هو كالغاية فيكون كأن هذا العلم هو العلم الذي كماله وأشرف
أجزائه ومقصوده الأول هو معرفة ما يفارق الطبيعة من كل وجه ثم إذا كانت النسبة موضوعه
بإزائه الجزء الذي لا يكون بعلم العدد مشاركة في هذا العلم فهذا إذا ولكن البيان المحقق يكون في علم الحساب
خارجاً عن علم ما بعد الطبيعة هو أنه سيظهر لك أن موضوعه ليس هو العدد من كل وجه فإن العدد قد يوجد
في الأمور المفارقة وقد يوجد في الأمور الطبيعية وقد يعرض له وضع في الوهم مجرداً عن شيء هو عارض له
وإن كان لا يمكن أن يكون العدد موجوداً إلا عارضاً لشيء في الوجود فما كان من العدد وجوده في الأمور المفارقة
امتنع أن يكون موضوعاً لأي نسبة اتفقت من الزيادة والنقصان بل إنما يثبت على ما هو عليه فقط
بل إنما يجوز أن يوضع بحيث يكون فيها بلا أي زيادة اتفقت ولأي نسبة اتفقت إذا كان في هيولى
الأجسام الذي هو بالقوة كل تحصل من المعدودات أو كان في الوهم وفي الحالين جميعاً هو غير مفارق للطبيعة فإن
علم الحساب من حيث ينظر في العدد إنما ينظر فيه وقد حصل له الاعتبار الذي إنما يكون له عند كونه في الطبيعة
ويشبه أن يكون أول نظره فيه وهو في الوهم ليكون إنما هو في الوهم بهذه الصفة لأنه وهم له مأخوذ من أحوال الطبيعة لما

وهو المقدار الجوهري والمقدار العرضي الصورة الجسمية

والعدد ليس كذلك لوجوده في الأمور المفارقة أيضاً فسميته بما بعد الطبيعة باشرف ما فيه وهو الجوهر

الكلي وذ

فلا زيادة ولا نقصان

وهو كونه قابلاً لزيادة اتفقت

وأما الوهم الذي لا يكون ... من الأمور الخارجية بل بمحض الاعتبار كاذب فلا ... نتنزه

بانه يجوز فيه تنبيه على الغرض فنقول ان الموجود والشيء يعنى بهما ما يرتسم فى النفس ارتساما اوليا بنفسه وذلك

الارتسام ما لا يحتاج الى ان يجلب باشياء اعرف منهما فانه كما ان فى باب التصديق مبادى

اولية يقع التصديق بها لذاتها ويكون التصديق بغيرها بسببها واذا لم يخطر بالبال او لم يفهم اللفظ

الدال عليها لم يمكن التوصل الى معرفة ما يعرف بها وان لم يكن التعريف الذى يكاد ان يخطرها

بالبال او تفهيم ما يدل عليها من الالفاظ محاولا لافادة علم ليس فى الغريزة بل منبها على تفهيم

ما يريده القائل ويذهب اليه وربما كان ذلك باشياء هى فى انفسها اخفى من المراد تعريفه

لكنها لعلة ما وعبارة ما صارت اعرف كذلك فى التصورات اشياء هى مبادى للتصور وهى

متصورة لذواتها واذا اريد ان يدل عليها لم يكن ذلك بالحقيقة تعريفا لمجهول بل تنبيها و

اخطارا بالبال باسم او علامة ربما كانت فى انفسها اخفى منه لكنها لعلة ما وحال ما تكون

اظهر دلالة فاذا استعملت تلك العلامة تنبهت النفس على اخطار ذلك المعنى بالبال من

حيث انه هو المراد لا غيره من غير ان تكون العلامة بالحقيقة معلمة اياه ولو كان كل تصور يحتاج الى ان يسبقه

تصور قبله لذهب الامر فى ذلك الى غير النهاية او لدار واولى الاشياء بان تكون متصورة لانفسها

الاشياء العامة للامور كلها كالموجود والشيء والواحد وغيره ولهذا ليس يمكن ان يبين شيء منها ببيان

لا دور فيه البتة او ببيان شيء اعرف منها ولذلك من حاول ان يقول فيها شيئا وقع فى اضطراب

كمن يقول ان من حقيقة الموجود ان يكون فاعلا او منفعلا وهذا ان كان ولا بد فمن اقسام الموجود والموجود

اعرف من الفاعل والمنفعل وجمهور الناس يتصورون حقيقة الموجود ولا يعرفون البتة انه يجب ان يكون

فاعلا او منفعلا وانا الى هذه الغاية لم يتضح لى ذلك الا بالقياس لا غير وكيف يكون حال من

يروم ان يعرف الشيء الظاهر بصفة له تحتاج الى بيان حتى يثبت وجودها له وكذلك قول من قال

ان الشيء هو الذى يصح عنه الخبر فان يصح اخفى من الشيء والخبر اخفى من الشيء فكيف يكون هذا تعريفا للشيء وانما تعرف

الصحة ويعرف الخبر بعد ان يستعمل فى بيان كل واحد منهما انه شيء او انه امر او انه ما او انه الذى وجميع ذلك

كالمرادفات لاسم الشيء فكيف يصح ان يعرف الشيء تعريفا حقيقيا بما لا يعرف الا به نعم ربما كان

فى ذلك وامثاله تنبيه ما واما بالحقيقة فانك اذا قلت ان الشيء هو ما يصح الخبر عنه يكون كانك قلت

ان الشيء هو الشيء الذى يصح الخبر عنه لان معنى ما والذى والشيء واحد فتكون قد اخذت الشيء فى حد الشيء على انا لا ننكر ان يقع

بهذا وما يشبهه مع فساد ماخذه تنبيه بوجه ما على الشيء فنقول ان معنى الموجود ومعنى الشيء متصوران

فى الانفس وهما معنيان فالموجود والمثبت والمحصل اسماء مترادفة على معنى واحد ولا نشك

فى ان معناها قد حصل فى نفس من يقرا هذا الكتاب والشيء وما يقوم مقامه قد يدل به على معنى اخر

فى اللغات كلها فان لكل امر حقيقة هو بها ما هو فللمثلث حقيقة انه مثلث وللبياض حقيقة انه بياض

وذلك هو الذى ربما سميناه الوجود الخاص ولم نرد به معنى الوجود الاثباتى فان لفظ الوجود يدل به ايضا

فى اللغات على معان كثيرة منها الحقيقة التى عليها الشيء فكانه ما عليه يكون الوجود الخاص للشيء ونرجع فنقول

انه من البين ان لكل شيء حقيقة خاصة هى ماهيته ومعلوم ان حقيقة كل شيء الخاصة به غير الوجود الذى يرادف

الاثبات وذلك لانك اذا قلت حقيقة كذا موجودة اما فى الاعيان او فى الانفس او مطلقا

يعمهما كان لهذا معنى محصل مفهوم ولو قلت ان حقيقة كذا حقيقة كذا او ان حقيقة كذا حقيقة لكان حشوا

من الكلام غير مفيد ولو قلت ان حقيقة كذا شيء لكان ايضا قولا غير مفيد ما يجهل واقل افادة منه ان تقول

ان الحقيقة شيء الا ان يعنى بالشيء الموجود فانك كانك قلت ان حقيقة كذا حقيقة موجودة واما اذا قلت حقيقة ا شيء

ما وحقيقة ب شيء اخر فانما صح هذا وافاد لانك تضمر فى نفسك انه شيء اخر مخصوص مخالف لذلك

الشيء الاخر كما لو قلت ان حقيقة ا حقيقة وحقيقة ب حقيقة اخرى ولولا هذا الاضمار وهذا الاقتران جميعا

لم يفد فالشيء يراد به هذا المعنى ولا يفارق لزوم معنى الوجود اياه البتة بل معنى الموجود يلزمه دائما لانه يكون اما

موجودا فى الاعيان او موجودا فى الوهم والعقل فان لم يكن كذا لم يكن شيئا ومن قال ان الشيء هو الذى

يخبر عنه حق ثم قال مع هذا ان الشيء قد يكون معدوما على الاطلاق امر يجب ان ينظر فيه فان عنى بالمعدوم

المعدوم فى الاعيان جاز ان يكون كذلك فيجوز ان يكون الشيء ثابتا فى الذهن معدوما فى الاعيان الخارجة

وان عنى غير ذلك كان باطلا ولم يكن عنه خبر البتة ولا كان معلوما الا على انه متصور فى النفس فقط فاما ان يكون

متصورا فى النفس صورة تشير الى شيء خارجي فكلا اما الخبر فلان الخبر يكون دائما عن شيء متحقق فى الذهن والمعدوم المطلق

لا يخبر عنه بالايجاب واذا اخبر عنه بالسلب ايضا فقد جعل له وجود بوجه ما في الذهن لان قولنا هو
يقتضي اشارة والاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له بوجه من الوجوه في الذهن محال فكيف
يوجب على المعدوم بشيء قولنا ان المعدوم كذا معناه انه موصوف كذا حاصل للمعدوم ولا فرق
بين الحاصل والموجود فكانا قلنا ان هذا الوصف موجود للمعدوم فنقول انه لا يخلو اما ان يوصف به
المعدوم ويحمل عليه او لم يكن موجودا حاصلا للمعدوم ولا يكن موجودا حاصلا له فان كان موجودا
للمعدوم فلا يخلو اما ان يكون في نفسه موجودا او معدوما فان كان موجودا فيكون للمعدوم صفة موجودة
فالموصوف بها موجود لا محالة فالمعدوم موجود هذا خلف وان كانت الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم
في نفسه موجودا لشيء فان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشيء نعم قد يكون الشيء
موجودا في نفسه ولا يكون موجودا لشيء آخر فاما ان لم تكن الصفة موجودة للمعدوم فهو نفي الصفة
عن المعدوم فانه اذا لم يكن هذا هو النفي للصفة عن المعدوم فاذا نفينا الصفة عن المعدوم كان مقابل
هذا الكلام وجود الصفة له فهذا الكلام باطل وانا نقول ان علمنا بالمعدوم فلان المعنى المحصل
في النفس فقط ولم تشر فيه الى خارج كان المعلوم نفس ما في النفس فقط والتصديق الواقع بين
المتصور من جهة هو انه جائز من طباع هذا المعلوم وقوع نسبة له معقولة الى خارج في الوقت فاما
له فلا معلوم غيره وعند القوم الذين يرون هذا الرأي ان فيما بينهم يخبر عنه ويعلم امور الاشياء لها في العدم
ومن شاء ان يقف على ذلك فليرجع الى ما هذوا به من خرافة ويلهم الى الاشتغال فقد استغنى
بها وانما وقع اولئك فيما وقعوا فيه بسبب جهلهم بان الاخبار انما يكون عن معان لها وجود في
النفس وان كانت معدومة ويكون معنى الاخبار عنها ان لها نسبة ما الى الاعيان مثلا ان قلت
ان القيامة تكون فهمت القيامة وفهمت تكون وحملت تكون الذي في النفس على القيامة الذي في النفس
بان هذا المعنى يصح في آخر معقول ايضا وهو معقول في وقت مستقبل ان يوصف بمعنى ثالث
وهو معقول الوجود وعلى هذا القياس الامر في الماضي فتبين ان المخبر عنه لا بد ان يكون موجودا وجودا ما
في النفس والاخبار بالحقيقة هو عن الموجود في النفس وبالعرض عن الموجود في الخارج وقد فهمت الآن

ربما المقام ولان الجملة ما يتضمن [illegible] فرق لهم
والذي ليس معدوما [illegible] فانا نقول لهم
لا يخ الشيء والذي [illegible] الاثبات [illegible]
وكذلك صفة ما تستلزم ان يكون ان يوصف بها الشيء فالمعدوم يصح ان يوصف
ودلالة المعدوم لوجود فيكون موجودا ومعدوما [illegible] فكان شيء [illegible] الصفة الشيء بالصفة
[illegible] فالصفة المعدومة فيجب ان [illegible] الشيء فان الشيئية ثابتة وقد [illegible]
هذا التقدير ما لا يصح ان يوصف الشيء [illegible]
وان قالوا ان الشيء [illegible] المعدوم لا موجود [illegible] الزمان والمكان وعلى انه قد يعرف
[illegible] فيما يقولون ان الحاصل يكون حاصلا وليس بموجود وقد يكون صفة الشيء ليس بشيء لا موجودا ولا
لا معدوما وان الذي [illegible] على الشيء فهؤلاء ليسوا من جملة المميزين واذا اخذوا بالتمييز
بين هذه الالفاظ من حيث مفهوماتها انكشفوا فنقول الآن [illegible] الوجود [illegible]
ولا يعقلوا بالبيان [illegible] فانه معنى متفق فيه [illegible]
ثم ما بعده واذ هو معنى واحد [illegible] الذي اوما اليه [illegible] كانه [illegible] قبل والذي لا
يكون له علم واحد يتعلق به كل الجميع ما هو متحقق على واحد وقد عسر علينا ان نعرف حال الواجب
والممكن والممتنع بالتعريف المحقق بل بوجه العلامة وجميع ما قيل في تعريف هذه مما
بلغك عن الاولين قد يكاد يقتضي دورا وذلك لانهم على ما مر بك في فنون المنطق اذا ارادوا ان
يحدوا الممكن اخذوا في حده اما الضروري واما المحال ولا وجه لهم غير ذلك واذا ارادوا ان يحدوا الضروري
اخذوا في حده اما الممكن واما المحال واذا ارادوا ان يحدوا المحال اخذوا في حده اما الضروري واما الممكن
مثلا اذا حدوا الممكن قالوا مرة انه غير الضروري او انه المعدوم في الحال الذي ليس وجوده في اي وقت
فرض من المستقبل بمحال ثم اذا احتاجوا الى ان يحدوا الضروري قالوا اما انه الذي لا يمكن ان يفرض
معدوما او انه الذي اذا فرض بخلاف ما هو عليه كان محالا فقد اخذوا الممكن تارة في حده والمحال
اخرى اما الممكن فقد كانوا اخذوه قبل في حد الضروري واما المحال ثم المحال اذا ارادوا ان يحدوه
اخذوا في حده اما الضروري بان يقولوا ان المحال هو الضروري العدم واما الممكن بان يقولوا انه الذي لا يمكن
ان يوجد او لفظا آخر يجري مجرى ذلك [illegible] ان الممتنع هو الذي لا يمكن ان يكون او
هو الذي يجب ان لا يكون والواجب هو الذي ممتنع ومحال ان لا يكون وليس يمكن ان لا يكون والممكن هو الذي
ليس بممتنع ان يكون وان لا يكون او الذي ليس بواجب ان يكون وان لا يكون وهذا كله كما تراه دور
ظاهر واما كشف الحال فيه فهو [illegible] واولى هذه الثلاثة ان يتصور اولا هو
الواجب [illegible] الواجب يدل على تأكد الوجود والوجود اعرف من العدم لان الوجود يعرف

بذاته والعدم يعرف بوجه ما بالوجود وفي تفهيمنا هذه الاشياء يتضح لك بطلان قول من يقول
ان المعدوم يعاد لانه شيء يجري فيه بالوجود فذلك لان المعدوم اذا اعيد يجب ان يكون بينه وبين ما هو مثله
لو وجد بدله فرق فان كان مثله انما ليس هو لانه ليس الذي كان عدم في حال العدم كان غيره فذلك
فقد صار المعدوم موجودا في حال العدم خلا ما اومانا اليه فيما سلف وعلى ان المعدوم اذا اعيد احتيج
الى ان يعاد جميع الخواص التي كان بها هو ما هو ومن خواصه وقته واذا اعيد وقته كان المعدوم غير معاد لان
المعاد هو الذي يوجد في وقت ثان فان كان المعدوم يجوز اعادته واعادة جملة المعدومات التي كانت معه
والوقت اما شيء له حقيقة وجود قد عدم او موافقة موجود لعرض من الاعراض على ما عرفت
جاز ان يعود الوقت والاحوال فلا يكون وقت ووقت فلا يكون عود على ان العقل يدفع هذا
دفعا لا يحتاج فيه الى بيان وكل ما يقال فيه فهو خروج عن طريق التعليم

الفصل السادس

في ابتداء القول في الواجب الوجود والممكن الوجود وان الواجب الوجود لا علة له وان الممكن الوجود معلول
وان الواجب الوجود غير مكافئ لغيره في الوجود ولا متعلق بغيره فيه. ونعود الى ما كنا فيه فنقول ان
لكل واحد من الواجب الوجود والممكن الوجود خواص فنقول ان الامور التي تدخل في الوجود تحتمل
عند العقل الانقسام الى قسمين فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده وظاهر انه لا يمتنع ايضا وجوده والا
لم يدخل في الوجود وهذا الشيء هو في حيز الامكان ويكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده فنقول
ان الواجب الوجود بذاته لا علة له وان الممكن الوجود بذاته له علة وان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود
من جميع جهاته وان الواجب الوجود لا يمكن ان يكون وجوده مكافئا لوجود آخر فيكون كل واحد منهما مساويا
للآخر في وجوب الوجود ويتلازمان وان الواجب الوجود لا يجوز ان يجتمع وجوده عن كثرة البتة وان
الواجب الوجود لا يجوز ان تكون الحقيقة التي له مشتركا فيها بوجه من الوجوه حتى يلزم من تصحيحنا ذلك ان
واجب الوجود غير مضاف ولا متغير ولا متكثر ولا مشارك في وجوده الذي يخصه. اما ان الواجب الوجود
لا علة له فظاهر لانه ان كان لواجب الوجود علة في وجوده كان وجوده بها وكل ما وجوده بشيء فاذا اعتبر
بذاته دونه لم يجب له وجود وكل ما اذا اعتبر بذاته دون غيره لم يجب له وجود فليس واجب الوجود

بذاته فبين انه لو كان لواجب الوجود بذاته علة لم يكن واجب الوجود بذاته فقد ظهر ان واجب
الوجود لا علة له وظهر من ذلك انه لا يجوز ان يكون شيء واجب الوجود بذاته وواجب الوجود بغيره لانه ان
كان يجب وجوده بغيره فلا يجوز ان يوجد دون غيره وكل ما لا يجوز ان يوجد دون غيره فيستحيل
ان يكون وجوده واجبا بذاته ولو وجب بذاته لحصل ولا تأثير لايجاب الغير في وجوده والذي يؤثر
غيره في وجوده فلا يكون وجوده واجبا في ذاته وايضا ان كل ما هو ممكن الوجود باعتبار ذاته فوجوده
وعدمه كلاهما بعلة لانه اذا وجد فقد حصل له الوجود متميزا من العدم واذا عدم حصل له العدم متميزا
من الوجود فلا يخلو اما ان يكون كل واحد من الامرين يحصل له من غيره او لا من غيره فان كان يحصل له من
غيره فالغير هو العلة وان كان لا يحصل من غيره فمن البين ان كل ما لم يوجد ثم وجد فقد تخصص بأمر
جائز غيره وكذلك في العدم وذلك لان هذا التخصص اما ان يكفي فيه ماهية الامر او لا يكفي فيه ماهيته فان
كان يكفي فيه ماهيته لاي الامرين كان حتى يكون حاصلا فيكون ذلك الامر واجبا لماهيته لذاته وقد فرض غير
واجب هذا خلف وان كان لا يكفي فيه ماهيته بل امر يضاف الى وجود ذاته فيكون وجوده لوجود شيء
آخر غير ذاته لا بد منه وهو علته فله علة وبالجملة فانما يصير احد الامرين واجبا له لا لذاته بل لعلة اما المعنى الوجودي
فبعلة هي علة وجودية واما المعنى العدمي فبعلة هي عدم العلة للمعنى الوجودي وعلى ما علمت فنقول ان الممكن
ان يصير واجبا بالعلة وبالقياس اليها فانه ان لم يكن واجبا كان عند وجود العلة وبالقياس اليها
ممكنا ايضا فكان يجوز ان يوجد وان لا يوجد غير متخصص باحد الامرين وهذا محتاج من رأس الى وجود شيء ثالث
يتعين له الوجود عن العدم او العدم عن الوجود عند وجود العلة فيكون ذلك علة اخرى ويتمادى الكلام
واذا تمادى الى غير النهاية لم يكن مع ذلك قد تخصص له وجود فلا يكون قد حصل له وجود
وهذا محال لا لانه ذاهب الى غير النهاية في العلل فقط فان في هذا الموضع بعد شكوك في احالته
بل لانه لم يوجد بعد ما يتخصص به وقد فرض موجودا فقد صح ان كل ما هو ممكن الوجود لا يوجد ما لم يجب
بالقياس الى علته فنقول انه لا يجوز ان يكون واجب الوجود مكافئا لواجب وجود آخر حتى
يكون هذا موجودا مع ذلك وذلك موجودا مع هذا وليس احدهما علة للآخر بل هما متكافئان في

لزوم الوجود لانه لا يخ اذا اعتبر ذات احدهما بذاته دون الآخر اما ان يكون واجبا بذاته او لا يكون واجبا
بذاته فان كان واجبا بذاته فلا يخ اما ان يكون له وجوب ايضا باعتباره مع الثاني فيكون الشيء واجب الوجود
بذاته وواجب الوجود لاجل غيره وهذا قح كما قد سلف واما ان لا يكون له وجوب بالآخر فلا يجب ان
يتبع وجوده وجود الآخر ويلزمه بل لا يكون لوجوده علاقة بالآخر حتى يكون انما يوجد اذا وجد الآخر هذا و
اما ان لم يكن واجبا بذاته فيجب ان يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار الآخر واجب الوجود فلا يخ
اما ان يكون الآخر كذلك او لا يكون فان كان الآخر كذلك فلا يخ اما ان يكون وجوب الوجود
لهذا من ذلك وهو في حد امكان الوجود او في حد وجوب الوجود فان كان وجوب الوجود لهذا
من ذلك وهو في حد وجوب الوجود وليس من نفسه او من ثالث سابق كما قلنا فوجوب
سلف بل من الذي يكون فيه كان وجوب الوجود لهذا شرطا فيه ما يحصل بعد وجوب وجوده بعينه
بالذات فلا يحصل له وجوب وجود ذاته وان كان وجوب الوجود لهذا من ذلك وذلك في حد
الامكان فيكون وجوب وجود هذا من ذلك وهو في حد الامكان ويكون ذات ذلك في حد الامكان
مفيدا لهذا وجوب الوجود وليس في حد الامكان مستفادا من هذا بل الوجود فيكون العلة لهذا امكان
وجود ذلك وامكان وجود ذلك ليس علته هذا فيكونا غير متكافيين اعني ما هو علة بالذات ومعلول
بالذات ثم يعرض شيء آخر وهو انه اذا كان امكان وجود ذلك هو علة ايجاب وجود هذا لم يتعلق
وجود هذا بوجوده بل بامكانه فوجب ان يجوز وجوده مع عدمه وقد فرضناهما متكافيين هذا خلف فاذن
ليس يمكن ان يكونا متكافيين في الوجود في حال ما لا يتعلقان بعلة خارجة بل يجب ان يكون احدهما هو
الاول بالذات او يكون هناك سبب خارج آخر يوجبهما جميعا بايجاب العلاقة التي بينهما
او يوجب العلاقة بايجابهما والمتضائفان ليس احدهما واجبا بالآخر بل مع الآخر والموجب لهما
العلة التي جمعتهما وايضا المادتان والموضوعان الموصوفان بهما وليس يكفي وجود المادتين او الموضوعين
لهما او احدهما بل وجود ما يجمع بينهما وذلك لانه لا يخ اما ان يكون وجود كل واحد منهما
وحقيقته هو ان يكون مع الآخر فوجوده بذاته يكون غير واجب فيصير ممكنا فيصير معلولا ويكون كما قلنا ليس له

مكافئة

متكافيين في الوجود فيكون [illegible] علة او الآخر فلا يكون [illegible] علة للعلاقة التي بينهما بل ذلك الآخر
واما ان لا يكون [illegible] طارية على الوجود الخاص لاحقة له وايضا فان الوجود الذي يخصه لا يكون ان
مكافئة من حيث هو مكافئة بل هو متقدم [illegible] فان كان معلولا فلا يخ اما ان يكون وجوده لذلك من صاحبه
لا من حيث مكافئه بل من حيث وجود صاحبه الذي يخصه فلا يكون [illegible] فيكون [illegible] علة ومعلولا
يكون صاحبه ايضا علة للعلاقة الوجية بينهما كالاب والابن [illegible] فلا يكونان متكافيين من جهة ما يكون
الاول ليس [illegible] الآخر ويكون العلاقة لازمة لوجودهما فيكون العلة الاولى للعلاقة هو امر خارج موجد
لذاتيهما على ما علمت والعلاقة عرضية [illegible] كالابوة والبنوة الا بالعرض المباين او اللازم وهذا
غير ما نحن فيه ويكون النظر الحقيقي [illegible] من حيث المتكافيين معلولين

الفصل السابع

في ان واجب الوجود واحد ونقول ايضا ان واجب الوجود يجب ان يكون ذاتا
واحدة والا فلتكن كثيرة فيكون كل واحد منها واجب الوجود فلا يخ اما ان يكون كل واحد منها في
المعنى الذي هو حقيقته لا يخالف الآخر البتة او يخالفه فان كان لا يخالف الآخر في المعنى الذي له لذاته بالذات
[illegible] ليس [illegible] اختلاف لا محالة فقد خالف الآخر في شيء [illegible] وذلك الامر الذي هو
[illegible] نفس [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] وهذا تخصيص ما فان
[illegible] ليس يخالفه في نفس المعنى فيخالفه في غير
المعنى [illegible] اللواحق الغير الذاتية وهذه اللواحق فانما
[illegible] الوجود فيجب ان يسبق الكلام في وقته
[illegible] خارجة لا من نفس [illegible] فيكون لولا
[illegible] الذوات [illegible] فيكون لولا تلك العلة
[illegible] فيكون وجوب وجود كل
[illegible] واجب الوجود [illegible]

فليس واجب الوجود بذاته بل هو من جهة ذاته ممكن الوجود فيه تركيب واحد من هذه الذوات مع

انها واجبة الوجود بذواتها [illegible] الوجود في حدوده ذواتها وهذا هو المنقوض الآن اذ لكل [illegible]

بعد ما يوافقه في المعنى فلا يخلو ذلك المعنى اما ان يكون شرطا في وجوب الوجود او لا يكون فان كان شرطا

في وجوب الوجود فظاهر انه يجب ان يتحقق في كل ما هو واجب الوجود وان لم يكن شرطا في وجوب

الوجود فوجوب الوجود متقرر دونه ووجوب وجوده هو داخل عليه عارض مضاف الى وجه

ما تم لذلك في وجوب وجوده وقد منعنا هذا وبينا فساده فاذن لا يجوز ان يكون يحل لغيره بل يجب

ان نزيد هذا بيانا من وجه آخر وهو ان انقسام معنى وجوب الوجود في الكثرة لا يخلو من وجهين اما ان

يكون على سبيل انقسامه بالفصول او على سبيل انقسامه بالعوارض ومن المعلوم ان الفصول

لا يدخل في حد ما يقام مقام الجنس فهي لا تفيد الجنس حقيقته وانما تفيده القوام بالفعل وذلك كالناطق

لا يفيد الحيوان معنى الحيوانية بل يفيده القوام بالفعل ذاتا موجودة خاصة فيجب اذن ان يكون فصول

وجوب الوجود ان صحت بحيث لا تفيد وجوب الوجود حقيقة وجوب الوجود بل يفيده الوجود

بالفعل وهذا محال من وجهين احدهما انه ليس حقيقة وجوب الوجود الا نفس تأكد الوجود لا كحقيقة

الحيوانية التي هي معنى غير تأكد الوجود والوجود لازم لها او داخل عليها كما علمت [illegible]

الوجود هو افادة شرط من حقيقة وجوب الوجود ضرورة وقد منع جواز هذا في الجنس والفصل والوجه

الثاني انه يلزم ان يكون حقيقة وجوب الوجود متعلقة في ان يحصل بالفعل الى موجب [illegible]

المعنى الذي يكون الشيء واجب الوجود بذاته يجب وجوده بغيره وانما كلامنا في وجوب الوجود بالذات

فيكون الشيء الواجب الوجود بذاته واجب الوجود بغيره وقد ابطلنا هذا فقد ظهر ان انقسام وجوب الوجود

الى ذلك الامور لا يكون انقسام المعنى الجنسي بالفصول فتبين ان المعنى [illegible] وجوب الوجود ولا

من حيث [illegible] انواع [illegible] لا يجوز ان يكون نوعية محمولة [illegible]

لان اشخاص النوع الواحد كما بينا اذا لم تختلف في المعنى الذاتي وجب ان يكون انما تختلف بالعوارض وقد

منعنا امكان ذلك في وجوب الوجود وقد يمكن ان يبين هذا بوجه من الاختصار ويكون الغرض راجعا الى ما اوردنا

بعد تعدد الواجب فاما ان يشترك افراده في معنى ذاتي بسيطا كان النوع او مركبا او في معنى عرضي او لم يشترك في شيء من الذاتيات والعرضيات [illegible] بان يكون كل فرد منه ماهية حقيقية بسيطة منفردة في وجوده وكان وجوب الوجود عرضيا لها فالاحتمالات الثلاثة المشهورة وما في الكتاب لا يبطل الا الاحتمالين الاولين [illegible] نفي الماهية عن الواجب والكشف الوجود الصرف يبطل الكل [illegible] ان الاشتراك في النوع اعم من الاشتراك في الفصل

وايضا [illegible] الدليل [illegible] ان الوجوب [illegible] لا يكون [illegible] بالفصل [illegible] الوجوب [illegible] الواجب الوجود [illegible]

فوجوب الوجود [illegible] من وجوب الوجود [illegible] في وجوب

[illegible] الصفة [illegible] الوجود

[illegible] بغيره فيجب ان [illegible] فكل غير واجب [illegible]

[illegible] واجب الوجود [illegible] وجوب الوجود [illegible]

[illegible] وجوده صفة للآخر [illegible] في تعين وجود

الوجود صفة [illegible] الآخر [illegible]

الواجب فيها ما يجب [illegible] وجوب الوجود

وكونه هو بعينه اما [illegible] بعينه وليس غيره وان كان

كونه واجب الوجود وغيره كونه هو بعينه [illegible] وجوب الوجود لذاته او لعلة

[illegible] غيره [illegible] لذاته ولا وجوب الوجود فيكون كل [illegible] ما هو واجب الوجود بذاته بعينه وان

[illegible] وجوب غيره فكونه [illegible] لخصوصية وجوده المنفرد [illegible]

[illegible] واحد [illegible] جنس وواحد بالعدد [illegible]

[illegible] يشترك فيه [illegible] الجنس [illegible]

[illegible] واجب الوجود فقد تبين من ذلك [illegible]

ضرورة [illegible] هو ممكن الوجود [illegible] ذاته ممكن الوجود [illegible]

[illegible] وجود بغيره وذلك [illegible] وجود غيره [illegible]

[illegible] دون وقت فهذا [illegible] يتقدم وجوده بالزمان [illegible]

[illegible] باعتبار ذاته غير [illegible] غيره وهو [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] بالقوة والامكان [illegible]

نفسه وهو الفرد [illegible]

الفصل الثامن في بيان الحق [illegible]

[illegible] في [illegible] الحق [illegible] الوجود [illegible] الوجود والدائم [illegible]

الذي ليس على حال في الشيء الخارج اذا كان مطابقا لعقد فقوله ... او الحق وهذا اعتقاد حق بكون الواجب
الواجب الوجود هو الحق بذاته دائما والممكن الوجود حق بغيره ... في نفسه باطل وما سوى الواجب الوجود
الواحد باطل في نفسه واما الحق من قبل المطابقة فهو كالصادق الا انه صادق فيما احسب باعتبار
نسبته الى الامر وحق باعتبار نسبة الامر اليه واحق الاقاويل ... احق حقا ما كان صدقه دائما واحق
من ذلك ما كان صدقه فيما اوليا ليس لعلة واول كل الاقاويل الصادقة الذي اليه ينتهي كل شيء في التحليل
حتى انه يكون مقولا بالقوة او بالفعل في كل شيء بين او يبين ... كما بينا في كتاب البرهان هو انه
لا واسطة بين الايجاب والسلب ... من الاقاويل ... المحض
بما هو موجود لعمومه في كل موجود ... الا لمسانة معاندا الحق
قد عرض له شبهة في اشياء فشكل عليه عقده فيها طرفا النقيض لغلط جرى عليه مثلا لانه لا يكون حينئذ على
حال الى حين ومن ابطله ثم ان تبكيت السوفسطائي وتنبيه المتحير ابدا انما هو في كل حال على الفيلسوف
ويكون لا محالة بضرب من المحاورة والاستدلال ... تلك المحاورة تكون من جزء من القياس الذي يلزم مقتضاه
الا انه لا يكون في نفسه قياسا يلزم مقتضاه ولكن يكون قياسا بالقياس الى ذلك لان القياس الذي
يلزم مقتضاه على وجهين قياس في نفسه وهو الذي يكون مقدماته صادقة في انفسها ... عند
العقل من النتيجة ويكون تاليفا منتجا وقياس لك بالقياس وهو ان يكون حال المقدمات
كذلك عند المحاور حتى يسلم الشيء وان لم يكن صادقا او ان كان صادقا لم يكن ... النتيجة الى
فيؤلف عليه تاليفا صحيحا مطلق او عنده وبالجملة فقد كان القياس اذا سلمت مقدماته لزم
شيء فيكون ذلك قياسا من حيث هو كذا ولكنه ليس يلزم الحكم لكل قياس قياسا يلزم
مقتضاه لان مقتضاه يلزم في السلم كان قياسا لانه قد اورد فيه ما اذا منع وسلم لزم
ولكن طالما السلم بعد لم يلزم مقتضاه فلكون القياس قياسا اعم من كونه قياسا يلزم مقتضاه وكونه قياسا
يلزم مقتضاه هو ايضا على قسمين على ما علمت ذلك قياس الذي يلزم مقتضاه بحسب الامر في نفسه هو الذي
مقدماته مسلمة في انفسها واقدم من النتيجة واما الذي هو بالقياس فالذي قد سلم المخاطب مقدماته فيلزمه النتيجة

ومن العجائب ان السوفسطائي اذا دخل في هذه المماراة ينساق الى احد الامرين اما الى السكوت والاعراض
واما الى الاعتراف لا محالة باشياء والاعتراف بانها تنتج عليه واما المتحير فعلاجه حل شبهه
وذلك لان المتحير لا محالة انما وقع فيما وقع فيه اما لما يراه من تخالف الافاضل الاكثرين ويشاهده
من كون راي كل واحد منهم مقابلا لراي الاخر الذي يجده في نظيره لا يقصر عنه فلا يجب عنده ان يكون احد
القولين اولى بالصدق من الاخر واما لانه ليسمع من المذكورين المشهورين المشهود لهم بالفضيلة
... بالبديهة كقول من قال ان الشيء لا يمكنك ان تراه مرتين بل ولا مرة
... الاضافة فاذا كان قائل مثل هذا القول مشهورا بالحكمة لم يكن بعيدا
ان لا يوجد الشيء في نفسه بل لانه قد اجتمع عنده قياسات متقابلة النتائج ليس يقدر على ان يختار
احدهما ويزيف الاخر فالفيلسوف يتدارك ما عرض للاشياء الاول من وجهين احدهما حل
ما وقع فيه من الشك والثاني تنبيهه على انه لا يمكن ان يكون بين النقيضين واسطة اما حل ما وقع
فيه من ذلك فان يعرفه ان الناس ناس لا ملائكة ومع ذلك فليس يجب ان يكونوا متساويين
في الاصابة ولا يجب اذا كان الواحد اكثر صوابا في شيء من الاخر ان لا يكون الاخر اكثر صوابا منه في شيء اخر وان
يعرف ان اكثر المتفلسفين يتعلم المنطق وليس يستعمله بل يعود اخر الامر فيه الى القريحة فيركبها
ركوب ... من غير كف عنان او جذب خطام وان من الفضلاء من يرمز ... رموز ويقول
الفاظا ظاهرة مستبشعة او خطأ وله فيها غرض خفي بل اكثر الحكماء بل الانبياء الذين لا يؤتون من جهة
غلطا وسهوا هذه وتيرتهم فبهذا يزيل ... قليلا من جهة ما استنكر من العلماء ثم يعرفه ويقول
له انك اذا تكلمت فلا يخلو اما ان تقصد بلفظك نحو شيء من الاشياء بعينه او لا تقصد فان قال اني
لم افهم شيئا فقد خرج هذا من جملة المسترشدين المتحيرين وناقض حاله في نفسه وليس الكلام معه هذا
الضرب من الكلام وان قال اذا تكلمت فهمت باللفظ كل شيء فقد خرج عن الاسترشاد وان قال اذا
تكلمت فهمت شيئا بعينه او اشياء كثيرة محدودة فعلى كل حال قد جعل للفظ دلالة على اشياء
باعيانها لا يدخل في تلك الدلالة غيرها فان كانت تلك الكثرة تتفق في معنى واحد فقد دل اللفظ على

قوله فان كان الانسان يدل على ... [illegible] ... ان يكون ان الظاهر ... المقصود ... التشنيع ... والتوبيخ ... حيث عليه ... ام الالفاظ ... في الواقع تمييزا ومغايرة ... [illegible] ... الانسان ... ت التمييز بينها باعتبار فهم المعاني ... كما قدم ما ذكره قبل ذلك القول ... [illegible] ... الانسان ... على ان ... لا يدل على الانسان ... [illegible] ... جميع الاشياء شيئا واحدا ... الالفاظ والتمسك بفهم المعاني ... في البيان ... ان المقصود اثبات الامتياز بين الاشياء في الواقع ... بعض الالفاظ مثلا ... اثبات ... دورا ... ما يقرب المقصود ... المتحير ... ولا يكون من الغافلين

معنى واحد وان لم يكن كذلك فالاسم مشترك ويمكن دفعه ان يؤخذ كل واحد من تلك الجملة اسما
فهذا السلم من اقسام معنى المشترك بين المتغيرين واذا كان الاسم دليلا على شيء واحد كالانسان
مثلا فاذا انضاف اليه ما هو مباين للانسان لا يصدق عليه ذلك الاسم بوجه من الوجوه فالذكر
يدل على الاسم ... الذي يدل عليه اسم الانسان فالذكر من الانسان يدل على
الانسان ... الانسان والزورق ... شيئا واحدا يدل على الابيض و
الاسود والثقيل والخفيف وجميع ما هو ... اسم الانسان وكذلك حال المفهوم من الالفاظ
... [illegible] ... المشترك ... من الاشياء نفسه وان لا يكون من الكلام ...
اما المخبر ... كل لفظ ... بالفعل او يكون بعض هذه الاشياء بهذه الصفة وبعضها
بخلافها فان كان ... المشترك ... الاحتجاج ... باب الاشتباه ...
كان في بعض الاشياء قد يتميز ... وفي بعضها لا يتميز ...
عليه بالانسان ... لا يتميز مثلا كالابيض واللاابيض ...
واحدا فيكون ... الابيض ... هو ابيض ... الابيض الذي ...
الانسان اذا كان ... معلوم متميز ... الابيض ...
كذلك فيعرض ... من الانسان واللاانسان ... فهذا امثاله قد ...
في ان يوجد ... الايجاب والسلب ...
لا يرتفعان ولا يجتمعان ... [illegible] ...
فيكون قد اجتمع ... الذي هو الانسان وسالبه الذي هو اللاانسان ...
... [illegible] ...
واما المتعنت فيراد ... [illegible] ...
واحد وان يمنع الطعام والشراب ... [illegible] ...
... [illegible] ...

قوله فيكون قد اجتمع ... فيه ان سلب الانسان لا يستلزم صدق اللاانسان حتى يلزم صدق الانسان واللاانسان اذ ليس الكلام الا في ان ارتفاع الانسان واللاانسان جائز ام لا فكيف يسلم ان الانسان اذا ارتفع يصدق اللاانسان

ممكن ان يكون علم واحد ان يتكلم في ابواب من التحديد والاثبات جميعا كالحساب يتكلم في التحديد والتقسيم

ان يتكلم في الاثبات والتقريب الاول حيث يتكلم فيها جميعا كما سبيل [illegible]

[illegible] العلم مشتغلا للاقرب بان يتكلم فيها على سبيل التحديد والتصوير فيكون

على جزئيا وهو علم كلي بحث وذلك لان تحديد الموضوعات كان شان العلوم الجزئية

وان يتكلم فيها في التصديق فقط كان الكلام فيها بنحو واحد هو البرهان لا بالنحو من البرهان

واما جميعا كما هو المعروف

في البراهين والبراهين تقع في معرفة الاعراض الذاتية لموضوعاتها لكن معرفة جوهر الموضوعات التي كان

فيما سلف يعرف بالحد فقط فيلزم الفيلسوف هاهنا ان يكتفي فيكون لهذا العلم الواحد ان يتكلم

في الامرين جميعا لكن قد يشكل علينا انه ان يتكلم فيها على سبيل التحديد والتصوير فهو ذلك الذي

يتكلم فيه صاحب العلم الجزئي وان تكلم فيها في التصديق صار الكلام فيها برهانيا فنقول انه وهو امر كان

موضوعات في علوم او تصير عوارض في هذا العلم لانها احوال تعرض للموجود وهي اقسام له فيكون

ما لا يبرهن عليه في علم اخر يبرهن عليه هنا والنفس اذا لم يلتفت الى علم اخر وقسم موضوع هذا العلم

بنفس الجوهر وعوارضه حتى خاصة له فيكون ذلك الجوهر الذي هو موضوع العلم اولا والجوهر مطلقا ليس

موضوع هذا العلم بل قسما من موضوعه فيكون ذلك بنحو ما عارضا لطبيعة موضوعه الذي هو الموجود

ان صار ذلك الجوهر دون شيء اخر لطبيعة الموجودة ان يقارنه او يكون هو فان الموجود طبيعة يصح عليها

على انه شيء كان ذلك الجوهر او غيره فانه ليس لانه موجود هو جوهر او جوهر ما او موضوع ما كما عرفت

قبل هذا فيما سلف وجميع هذا كله ليس البحث عن مبادي التصور والحد او التصور ولا البحث

عن مبادي البرهان بل انما هو بحث البحاث المختلفين لكن واحد ... المقالة الاولى في الفن الثالث عشر من كتاب

الفلسفة الاولى لخمسة فصول **المقالة الثانية** وهي اربعة فصول **الفصل الاول** في تعريف الجوهر واقسامه

بقول كلي **الفصل الثاني** في تحقيق الجوهر الجسماني **الفصل الثالث** في ان المادة الجسمانية لا تتعرى عن الصورة

الفصل الرابع في تقديم الصورة على المادة في مرتبة الوجود **الفصل الاول** في تعريف الجوهر واقسامه

بقول كلي فنقول ان الوجود للشيء قد يكون بالذات مثل وجود الانسان انسانا وقد يكون بالعرض مثل وجود

زيد ابيض والامور التي بالعرض لا تحد فلنترك ذلك الآن ولنشتغل بالموجود الذي بالذات فاقدم

اقسام الموجودات بالذات هو الجوهر وذلك لان الموجود على قسمين احدهما الموجود في شيء اخر

ذلك الشيء الآخر متحصل القوام والنوع في نفسه وجودا لا كوجود جزء منه من غير ان يصح مفارقته لذلك

الشيء وهو الموجود في موضوع والثاني هو الموجود من غير ان يكون في شيء اخر البتة بهذه الصفة فلا يكون في

موضوع البتة وهو الجوهر وان كان ما اشرنا اليه في الحقيقة الاولى موجودا في موضوع فذلك الموضوع ...

توبه فانكار الانسان ... لا يكون ان الخ ... وان مقصوده ... التنبيه والتوقيف ...

فيكون قد جمع شيء الذي هو الانسان وسالبه الذي هو اللاانسان ...

وسالب بينهما ... نحو ان ... فيه ... السلبية المتقابلة ...

واما المتعنت فينبغي ان يكلف شروع النار ... وان لم يوم ... اوجاع والالم

واحد وان يمنع الطعام والشراب او الاكل والشرب ... واحد في المبدأ ...

ويكتفي به هو اول مبادي البراهين ... الاول ... ومبادي براهين تقع

وان يوم ضربا
علف ...

اذ لا بد من واسطة بين الوصفين فان كان الموضوع جوهرا فقوام العرض في الجوهر وان لم يكن جوهرا كان ايضا
في موضوع ورجع البحث الى الابتداء او استحال [illegible] وذلك الغير نهاية كالسطح [illegible]
المعنى فيكون لا محالة آخر فيما ليس في [illegible] فيكون [illegible] فيكون الجوهر مقوم العرض موجودا وغير مقوما
بالعرض فيكون الجوهر [illegible] بل يكون عرض [illegible] فليس [illegible]
فان السرعة في الحركة [illegible] في [illegible] السطح والبسيط والخط فان الاعراض تنسب الى
الوحدة والكثرة [illegible] كلها اعراض والعرض [illegible] في عرض [illegible] معا في
موضوع والموضوع بالحقيقة هو الذي يقيمها جميعا [illegible] ثم [illegible] يكون
شيء من الاشياء جوهرا وعرضا معا بالقياس الى شيئين فقال ان الحرارة عرض في غير جسم النار
لكنها في النار ليست بعرض لانها موجودة فيها [illegible] ليس [illegible] من [illegible] النار
فاذن وجودها في النار ليس وجود العرض فيها فاذا لم يكن وجودها فيها وجود العرض فوجودها فيها وجود
الجوهر وهذا غلط كبير وقد استبعد [illegible] وان لم يكن وذلك [illegible] فانهم
غلطوا فيه هناك فنقول قد علم فيما سلف ان بين المحل والموضوع فرقا وان [illegible]
بنفسه ونوعه [illegible] سببا لان يقوم [illegible] وليس [illegible] وان المحل ليس [illegible] فيصير
بذلك الشيء بحالها فلا يبعد ان يكون شيء موجودا في محل [illegible] ذلك المحل [illegible] بنفسه نوعا ما [illegible]
بالفعل بل انما يحصل قوامه [illegible] ذلك الذي [illegible]
فيصير ذلك الشيء موجودا بالفعل او يصير [illegible] بعينه [illegible] الذي يحل [illegible] المحل [illegible]
موجودا لا في موضوع وذلك لانه ليس يصلح ان يقال [illegible] في المحل او في المحل [illegible]
وكان الموضوع [illegible] ذلك الشيء
بالفعل نوعا ما يقيم الحال فيه بل هذا المحل [illegible] بالفعل [illegible] او [illegible]
يتم [illegible] اذا كانت نوعية [illegible] او يصير [illegible] باجتماع اشياء [illegible] وذلك النوع [illegible]
ان بعض [illegible] المحل ليس في موضوع واما اثبات هذا الشيء الذي [illegible] محل دون موضوع فذلك علينا

الى [illegible] فاذا اثبتناه فهو الشيء الذي نخصه في مثل هذا الموضع باسم الصورة وان كنا قد نقول الصورة
ايضا صورة باشتراك الاسم واذا كان الموجود لا في موضوع هو الجسم جوهرا فالصورة ايضا جوهر واما المحل
الذي لا يكون في محل آخر فلا يكون في موضوع لا محالة لان كل موجود في موضوع فهو موجود في محل وليس
ينعكس فالمحل ايضا جوهر وهذا المجتمع ايضا جوهر [illegible] الذي هو واجب الوجود ان [illegible]
الوجود لا يكون الا واحدا وان ذا الاجزاء والمكان [illegible] لا يكون واجب الوجود [illegible]
هذا المركب [illegible] الاجزاء كلها [illegible] الوجود وان لها لا محالة سببا يوجب وجودها فنقول
اولا ان كل جوهر اما ان يكون جسما واما ان يكون غير جسم فان كان غير جسم فاما ان يكون جزء جسم
واما ان لا يكون جزء جسم بل يكون مفارقا للاجسام بالكلية فان كان جزء جسم فاما ان يكون صورة
واما ان يكون مادة وان كان مفارقا فليس جزء جسم فاما ان يكون له علاقة تصرف ما في الاجسام
بالتحريك ويسمى نفسا او يكون متبرئا عن المواد من كل جهة ويسمى عقلا ونحن في اثبات كل واحد

من هذه الاقسام **الفصل الثاني** في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب عنه واول ذلك معرفة الجسم
وتحقيق ماهيته اما بيان ان الجسم جوهر واحد متصل وليس مؤلفا من اجزاء لا تتجزى فقد فرغنا عنه واما
تعريفه فقد جرت العادة بان يقال ان الجسم جوهر طويل عريض عميق فيجب ان ننظر في كيفية ذلك
لكن يقال الطول [illegible] يفهم منه اشياء مختلفة فتارة يقال طول للخط كيف كان وتارة
يقال طول لاعظم الخطين المحيطين بالسطح مقدارا وتارة يقال طول لاعظم الابعاد المختلفة المتقاطعة كيف كانت
خطا او غير خط وتارة يقال طول للبعد المفروض بين الرأس ومقابله من القدم او الذنب في الحيوان واما
العرض [illegible] السطح نفسه ويقال للنقص الصغير مقدارا ويقال للبعد الواصل بين اليمين واليسار واما العمق
فانه قد يقال [illegible] البعد الواصل بين السطحين ويقال له ما خوذا ابتداؤه من فوق حتى انه ابتدى من اسفل
سمي سمكا فهذه هي الوجوه المشهورة في هذا وليس يجب ان يكون في كل جسم خط بالفعل فان الكرة
ليس فيها خط بالفعل البتة ولا يتعين فيها المحور ما لم تتحرك وليس من شرط الكرة في ان تصير جسما ان تكون
متحركة حتى يظهر فيها محور او خط آخر فانها تتحقق جسما وتحقق الجسمية من غير ان لها او يلزمه حركة وانه جسم

ان يكون فيه من حيث هو جسم سطح فانه انما يجب من حيث يكون متناهيا وليس يحتاج في تحققه

في معرفتنا اياه جسما الى كونه متناهيا ويطلب التناهي عارض لازم له وذلك لا يحتاج الى تصور الجسم

حين يتصور الجسم ونتصور جسما غير متناه ولم يتصور جسما الجسم والتصور عدم التناهي الا المتصور جسما

لكنه اخطأ لكن ثالث انه الجسم [illegible] فقد اخطأ في التصديق ولم يخطئ في تصور بسيطه وهما الموضوع والمحمول

ثم ان كان لا بد للجسم في تحققه جسما الكونه له سطح فقد يكون الجسم محيطا به سطح واحد وهو الكرة وليس

ايضا من شرط الجسم في تحققه جسما ان يكون له ابعاد متفاصلة حتى يكون له طول دون عرض وعمق [illegible]

لا انه يشتبه يكون حيث [illegible] يكون موضوعا فان الكرة ايضا جسم مع انه محاط [illegible]

فليس فيها ابعاد متفاصلة حتى يكون له طول دون عرض وعمق بأحد المعاني لا انه يشتبه كونه جسما ان يكون

موضوعا تحت السماء حتى يعرض له الجهات لاجل جهات العالم ويكون له طول دون عرض وعمق [illegible]

آخر وان كان لا بد من ان يكون اما سماء واما في سماء فيعين له ذلك فليس يجب ان يكون في الجسم

ثلثة ابعاد بالفعل على الوجه المعهود من الثلثة حتى يكون جسما بالفعل فان ذلك من الاوائل فكيف [illegible]

ان نقطع انفسنا الى عرض ابعاد ثلثة بالفعل موجودة في الجسم حتى يكون جسما بل [illegible] الجسم

الجسم هو الجوهر الذي يمكنك ان تفرض فيه بعدا كيف شئت ابتداء فيكون ذلك المبتدأ هو الطول

ثم يمكنك ان تفرض فيه ايضا بعدا آخر مقاطعا لذلك البعد على قوائم فيكون ذلك الثاني هو العرض

ويمكنك ان تفرض فيه بعدا ثالثا مقاطعا للاثنين على قوائم [illegible] على موضع واحد

ان تفرض بعدا فوق هذه الثلثة [illegible] وكون الجسم بهذه الصفة [illegible]

الجسم بانه طويل عريض عميق يعني ان الجسم هو المفترض فيه جميع الابعاد وليس

بالفعل موجود فيه بل على ان شأنه ان يفرض فيه الابعاد الثلثة وكذا يجب ان يعرف الجسم

وهو انه الجوهر الذي [illegible] ما هو منسوب الابعاد المفروضة فيه من نهاية [illegible]

واوضاعها امور ليست مقومة له بل هي توابع [illegible] بعض الاجسام [illegible]

الى جسم بعض الاجسام [illegible]

... بالفعل من تلك النهايات معدودة [illegible] محدودة [illegible]

منها بالفعل ... [illegible] ... ابعاد ... [illegible]

فهذه الابعاد ... [illegible] ... ان كان ... [illegible]

... حافظة للكمالات الثانية فالجسمية الحقيقية صورة الاتصال القابل ...

... هذه الصورة ... [illegible]

... [illegible] ... ولهذا لا يكون الواحد ... [illegible]

... فالجسم الطبيعي جوهر بهذه ... [illegible]

[illegible]

قوله فالجسمية بالحقيقة صورة الاتصال القابل للقسمة في جميع الابعاد لما علمت ان هذه الابعاد والمقادير يمكن تواردها على الجسم

مع بقائه بعينه فاذن كلها من قبيل الاعراض لكن يجب عليك ان تتامل ان موضوع هذه الامتدادات والاتصالات العرضية

المتاخر وجودها عن وجوده لابد ان ... [illegible] ... هذه الابعاد ... ان يكون اجزاء لا تتجزى لبطلانها في

نفسها ولامتناع ... [illegible] ... ولا انه اجزاء

لا متصلة ولا منفصلة ... [illegible] ... استقلالا

فاذن لابد من ان يكون موضوع هذه الابعاد والمقادير التي من باب الاعراض جوهرا مستقلا في نفسه ... [illegible]

... [illegible] ... الكلام ... [illegible] ... للابعاد ...

فيلزم ... [illegible] ... والمقادير ... فان قلت ...

... بالصورة الاتصالية والهيولى ... [illegible] ... قلت

لو كانت الهيولى موضوعة للصورة والصورة ... [illegible]

او الجوهر الفرد ... [illegible]

الصور المعينة لها الوجود ... [illegible] ... الهيولى ...

الى تعينات ... [illegible] ... التعينات ...

... [illegible] ... التعينات الشخصية ...

منها ... حقق ... [illegible]

[illegible]

وهي مستعدة ابدا فنقول ان جوهر الهيولى وكونها بالفعل هو [illegible]

قوله وهذا القدر يكفينا فيما نحن بسبيله في اثبات الهيولى وفيه نظر اذ المطلوب الاول الذي
سنذكره في اثبات الهيولى ليس الا ان الصورة الجسمية تنعدم عند الانفصال والبديهة شاهدة
بان الجسم عند الانفصال لا ينعدم بالمرة ففيه شيء آخر غير الصورة الجسمية يكون هو باقيا في الحالين
ولما كان يرد عليه انه لعله لا يكون انفصال [illegible] من الانفصال كما يجوز تفرقها
تعرض لدفعه بابطال الاجزاء الصغار ووصل الكلام الى ان تلك الاجزاء تقبل طبعها الانفصال
وان امكن ان لا يكون بسبب من خارج وهذا كاف في اثبات الهيولى فنقول [illegible]
[illegible]

لا يقال فان اراد الطبيعة التي هي جوهر او السبب خارج عن الطبيعة والجوهر فان كان سببا فهو خارج عن الطبيعة
والجوهر فاما ان يكون سببا يتقوم به الطبيعة والجوهر بالفعل كالصورة للمادة والمحل للعرض او سببا
لا يتقوم به فان كان سببا لا يتقوم به فجاز ان يكون من حيث الطبيعة والجوهر ان يكون منها الالتيام عن الافتراق و
الافتراق عن الالتيام فيكون هذه الطبيعة الجسمية باعتبار نفسها قابلة للانقسام واما ان يتقوم به سببا
خارج وهذا القدر يكفينا فيما نحن بسبيله واما ان كان ذلك السبب يتقوم به كل واحد من الاجزاء اما
نفرها واختلاف طبيعته وماهيته او تقومها في وجوده بالفعل غير داخل في ماهيته [illegible]
اول ذلك ان هذه الاجسام مختلفة الجواهر [illegible] ان طبيعة الجسمية التي لا يكون [illegible]
[illegible]

وهو الهيولى ولسنا نمنع ان يسلب ويقول ان الهيولى ايضا مركبة لانها في نفسها هيولى وجوهر بالفعل
وهي مستعدة ايضا فنقول ان جوهر الهيولى وكونها بالفعل هيولى ليس شيئا آخر الا انه جوهر مستعد لكذا
والجوهرية التي لها ليس يجعلها بالفعل شيئا من الاشياء بل يعدها لان يكون بالفعل شيئا بالصورة
وليس معنى جوهريتها الا انها امر ليس في موضوع فان الاثبات ههنا انه امر واما انه ليس في موضوع
فهو سلب وانه امر ليس يلزم منه ان يكون شيئا معينا بالفعل لان هذا عام ولا يصير الشيء بالفعل شيئا
بالامر العام ما لم يكن له فصل يخصه وفصلها انه مستعد لكل شيء فصورتها التي تظن لها هي انه مستعد قابل
فاذن ليس ههنا حقيقة للهيولى تكون بها بالفعل وحقيقة اخرى بالقوة الا ان يطرأ عليها حقيقة من خارج
فيصير بذلك بالفعل ويكون في نفسها وباعتبار وجود ذاتها بالقوة وهذه الحقيقة هي الصورة ونسبة
الهيولى الى هذين المعنيين اشبه بنسبة البسيط الى ما هو جنس وفصل في نسبة المركب الى ما هو هيولى
وصورة فقد بان لك ان الصورة الجسمية من حيث هي صورة الجسمية محتاجة الى المادة ولان طبيعة صورة
الجسمية في نفسها من حيث هي صورة الجسمية لا تختلف فانها طبيعة واحدة بسيطة ليس يجوز ان
تتنوع بفصول تدخل عليها بما هي جسمية فانه وان دخلها فصول تكون امورا تنضاف اليها
من خارج ويكون ايضا احدى الصور المقارنة للمادة فلا يكون حكمها معها حكم الفصول الحقيقية وبيان هذا ان
الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى فيكون لا محالة ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية
وتلك لها طبيعة ارضية وليس هذا كالمقدار الذي ليس هو في نفسه شيئا محصلا ما لم يتنوع بان يكون
خطا او سطحا او جسما او كالعدد الذي ليس هو في نفسه شيئا محصلا ما لم يتنوع اثنين او ثلاثة او اربعة
او [illegible] محصلا لكون تحصله بان ينضاف اليه شيء من خارج ويكون الطبيعة الجنسية كالمقدارية او العددية
طبيعة قائمة مشارا اليها ينضاف اليها طبيعة اخرى فيتنوع بها بل يكون الاثنينية نفسها هي العددية
التي تحمل على الاثنينية ويختص بها والطولية نفسها هي المقدارية التي تحمل عليها ويختص بها واما ههنا فلا يكون
الجسمية اذا اضيف اليها صورة اخرى لا تكون تلك الصورة التي تظن فصلا والجسمية باعتبارها جسمية
بل يكون الجسمية احدهما متحصلة في نفسها متحققة فانا نعني ههنا بالجسمية التي كالصورة لا التي كالجنس

اعلم ان الاشراقيين يقولون [illegible] ان الاتصال الجوهري جزء من الجسم [illegible]
الاتصال لازم [illegible] الجسم [illegible] الا بالبرهان [illegible]
[illegible] اثبات [illegible] البرهان [illegible] ان الاتصال الجوهري [illegible]

لا يغتر فان امر الطبيعة التي جوهره او سبب جامع غير الطبيعة والجوهر فان كان سببا من خارج من الطبيعة
والجوهر فاما ان يكون سببا يتقوم به الطبيعة والجوهر بالفعل كالصورة للمادة والمحل للعرض او سببا
لا يتقوم به فان كان سببا لا يتقوم به فيجوز ان يفارقه الطبيعة والجوهر ان لم يكن منها التيام من افتراق

والياقوت وغيرها من الانواع البسيطة اللونية انتهى ولا يخفى ان الاحتمال الذي ذكره ذلك القائل
وان كان ينافي ظاهرا ما بين الشيخ النقض والابطال عليه من كون تلك الاجرام الصغار متشابهة
في الطبع لكن المقام لما كان برهانيا كان من الواجب ان يبطله الشيخ ايضا حتى يثبت الهيولى
وان لم يتعلق به احد والشيخ لما ابطل القسم الاخير بوجهين جعل دليلا في وقال الوجهين
جاريا في هذا الاحتمال ايضا فاكتفى به
منه رحمه

قوله وذلك ان هذه الابعاد هي الاتصالات انفسها او شيء يعرض للاتصال
الظاهر ان مراده بالاتصالات انفسها هي الصورة الجسمية على ما يشير اليه قوله بعد ذلك
في الاجسام او شيء موضوع للاتصال والانفصال وما يعرض للاتصال من المقادير
المحدودة في حاصل كلامه ان الابعاد هي اما نفس الصورة التي هي الاتصالات بناء على عدم
تحقق بعد آخر في الجسم غير الصورة الجسمية او شيء يعرض لتلك الصورة بناء على تحقق
بعد آخر في الجسم غير الصورة على ما يستدل عليه بتبدل ابعاد الشمعة مع بقاء صورتها
الشخصية وقوله على ما تحقق اما متعلق بالشق الاخير من تحقق انها عارضة
للصورة الجسمية لا نفسها بناء على التبدل الذي ذكرنا او متعلق بمجموع الشقين اي
تحقق ان فيه هذين الاحتمالين ولا ثالث سواهما من كونها موقوفة للاتصال
منه رحمه

من الصورة ونقول الآن ان

قوله وهذا موضع ذلك ... المقصود من هذا الفصل بيان امتناع تجرد الهيولى عن مطلق الصورة
وعليه برهانين احدهما ما سيجيء من ان وجود الهيولى كما بينه الشيخ ان حقيقته انه جوهر مستعد فالاستعداد
فصل الهيولى وكما كانت ذاته نفس القوة والاستعداد لا يمكن وجوده معرى عما يحصله ويجعله نوعا
من الانواع بالفعل فالهيولى لا يمكن وجودها الا مع صورة تقومها موجودة بالفعل فان قلت
جزء الموجود لا يجب ان يكون موجودا بالفعل فكيف جعلتم الهيولى في ذاتها او بالقوة قلنا جزء الموجود بالفعل
لا بد ان يكون بالفعل في الواقع اعم من ان يكون باعتبار ذاته او باعتبار جزئه وتحصله بالفعل
سيما الجزء المادي فانه الجزء الذي يكون الشيء بالقوة كما تقرر ان الكلي الطبيعي كالانسان المطلق مثلا موجود
في الخارج مع ان كل موجود لا بد ان يكون متشخصا فان معنى ... اعم من ان يكون متشخصا بذاته او بسبب ذاته
او من جهة ما يقوم ذاته فكذلك هنا وما لحقه الهيولى لو كانت مستقلة الوجود او كانت جزء صورة الشيء
لا يمتنع كونها بالقوة وليس الامر كذلك لانها بعض موجود مستقل وذلك البعض غير مستقل
ولا تام الوجود وكذلك كل مادة فانها بالقوة ذلك الشيء بخلاف الصورة لان شرفها بالفعل ...
وثانيهما ما افاده الشيخ وهو ان الهيولى لو وجدت معراة عن الصورة لزم تركبها من الهيولى والصورة
والمفروض ليس كذلك وحقق بيان الملازمة انها لو وجدت قائمة بذاتها لكانت قوابل بالفعل وكان فيها
ايضا استعداد شيء اخر فيكون ذلك الوجود لها مركبا من مادة وصورة على ان الكلام في مادة المادة
فيلزم اما التسلسل او الانتهاء الى مادة اولى فكذلك مادة اولى لا يمكن تعريها عن الصورة واول صورة
تقوم الهيولى البسيطة هي الجسمية لان الهيولى ما لم تتجسم اولا جسما مطلقا لم تتنوع بالانواع
الجسمانية وانواع انواعها فاذا كان المنظور اليه حال الهيولى وتحصلها شيئا فشيئا ترتيبها
زمانيا بحسب التقدم الاستعدادي واما بالنظر الى الترتيب الذاتي بين الموجودات في انفسها
فكل ما هو اقوى تحصلا واتم وجودا فهو اقدم وجودا مما هو اضعف تحصلا وانقص تجوهرا
فالصور النوعية التي هي مبادئ الفصول القريبة كالناطق مثلا هي اقدم في الوجود من الصور التي
هي مبادئ الفصول البعيدة كالحساس والنامي وقابل الابعاد على الترتيب قربا وبعدا
والمتأخر عن الجميع هي المادة الاولى التي بازاء الجنس الاقصى عن الجوهر بما هو جوهر ... صدرا ره

الوقت منها في كتاب البرهان وسيأتيك هنا ايضاح وبيان لهذا على انك قد تحققت
فيما بين لك الوقت منها فما كان كالمقدار يجوز ان يكون انواعه تختلف بامور لها في ذاتها والمقدار المطلق
لا يكون له في ذاته شيء منه وذلك لان المقدار المطلق لا يتحصل له ذات متقررة الا ان يكون خطا او سطحا
فاذا تحصل خطا او سطحا جاز ان يكون للخط ... سطح بفصل هو محصل الطبيعة المقدارية خطا
او سطحا واما الجسمية التي تكلم فيها فهي في نفسها طبيعة محصلة ليس تحصيل نوعيتها بشيء ينضم اليها حتى لو
توهمنا انه لم ينضم الى الجسمية معنى لكانت جسمية ... متحصلة في انفسها الا بمادة ...
فقط فلذلك اذا اجتمع مع الانفعال شيئا اخر فليس لان الاتصال نفسه لا يتحصل الا باضافة الى
... بل يحتاج اخر ... ان الاتصال لا يوجد بالفعل وحده فليس ان لا يوجد الشيء بالفعل موجودا هو ان
لا يتحصل طبيعة فان البياض والسواد وكل شيء منها متحصل الطبيعة معنى متخصصا اتم تخصيصه الذي في ذاته
لا يجوز ان يوجد بالفعل الا في مادة واما المقدار مطلقا فيستحيل ان يتحصل طبيعة مشارا اليها الا ان يكون
بالفرد انه خطا او سطحا حتى يصير جائزا ان يوجد لان المقدار يجوز ان يوجد مقدارا ثم يتبعه ان يكون خطا او سطحا
على سبيل ان ذلك شيء لا يوجد الا فرد دونه بالفعل اذ كان متحصل الذات فان هذا ليس كذلك الجسمية
متصورة انها وجدت بالاسباب التي لها ان توجد بها وفيها وهي جسمية فقط بلا زيادة والمقدار لا يتصور
انه وجدت بالاسباب التي لها ان توجد بها وفيها وهو مقدار فقط بلا زيادة وكذلك المقدار لذاته
محتاج الى فصل اخر يوجد به شيئا متحصلا وتلك الفصول ذاتيات له لا تحوجه الى ان يصير ...
المقدار يجوز ان يكون المقدار يخالف مقدارا في امر بالذات واما صورة الجسمية من حيث هي جسمية
فهي طبيعة واحدة بسيطة محصلة لا اختلاف فيها ولا تخالف مجرد صورة جسمية لمجرد صورة جسمية
بفصل داخل في الجسمية واما لحقها انما يلحقها على انها شيء خارج عن طبيعتها فلا يجوز اذن ان تكون جسمية
محتاجة الى مادة وجسمية غير محتاجة الى المادة واللواحق الخارجة لا تغنيها عن الحاجة الى المادة ... الوجوه
لان الحاجة الى المادة انما تكون للجسمية ... لا لامر في ذاته والجسمية من حيث هي جسمية ...
هي جسمية مع لاحق فقد بان ان الاجسام مؤلفة من مادة وصورة

الفصل الثالث

في ان المادة الجسمانية

من الصورة ونقول الآن ان هذه المادة الجسمانية يستحيل ان توجد بالفعل متعرية عن الصورة وما

يوضح ذلك انه قد تبين ان كل موجود يوجد فيه شيء بالفعل [illegible] استعداد لقبول شيء

آخر فذلك الموجود مركب من مادة وصورة والمادة الاخيرة غير [illegible] من مادة وصورة وايضا انها ان فارقت

الصورة الجسمية فلا يخلو اما ان يكون لها وضع وحيز في الوجود الذي [illegible] او لا يكون فان كان لها وضع وحيز

وكان يمكن ان ينقسم فهي لا محالة ذات مقدار وقد فرض لا مقدار لها وان لم يمكن ان ينقسم ولها وضع

فهي لا محالة نقطة يمكن ان ينتهي اليها خط ولا يجوز ان تكون منفردة بالذات متحيزة [illegible]

واما ان كان هذه الجوهر لا وضع له ولا اليه اشارة بل هو كالجواهر المعقولة فمحال ان يحل فيه

البعد المختلف بأسره دفعة [illegible] كل المقدار [illegible] الانتقال فان حل فيه

[illegible]

قوله وايضا فانها لا تخ اما ان يكون وجودها وجود قابل فيكون [illegible] قابلة للشيء [illegible] مستعيا [illegible] التجرد والتلبس بالجسمية وهو ان وجودها لا يخ اما وجود قابل او لا يكون وجود قابل [illegible] الى ما وعليها [illegible] القوة والفعل [illegible] ان مادة الجسم وجودها وجود القابلية فتعين الاول فيكون الهيولى لازمة القبول للشيء [illegible] ان لوازم الماهية لا تنفك عنها فلا يمكن تجردها عن المقبلات [illegible] التحقيق [illegible] زيادة الاستظهار [illegible] الاحتمال الاول [illegible] والمركب [illegible] وعلى الاحتمال الثاني وهو ان لا يكون وجودها وجود قابل [illegible] يكون بوجودها الخاص [illegible] المقدار يلزم [illegible] المقدار الجسماني عرضا له [illegible] يتقدر بعد ان لم يكن متقدرا او يحصل ذا اجزاء بالقوة بعد ان لم يكن ذا اجزاء [illegible] بالفعل [illegible] بالقوة [illegible] بالفعل بعد ان لم يكن [illegible] في جهة من الجهات بل كان جوهرا مستقلا [illegible] وجوده الخاص الذي يتقوم [illegible] بانه لا ينقسم ولا يتجزى بالوهم والفرض [illegible]

عوارض الاشيا [illegible] ثانية لها [illegible]

وثانيا ما [illegible] فالهيولى المجردة لا تخلص بعد التجريد [illegible] صورة المقدرية اولى بجهة الا ان يكون لها مع التجرد مناسبة

في جهة الهيولى [illegible] الاتصاف به وعدم [illegible] بالقوة لم يكن لها ما يتقوم به الهيولى [illegible] المناسبة لا النفس [illegible] الصورة ثانية

عارض غير مقوم والذي فرضنا وجودا خاصا لم يكن [illegible] [illegible] المناسبة [illegible] ان كان قبول المقدار [illegible]

المقومات [illegible] العوارض فيكون [illegible] الهيولى صورتان [illegible]

صورة عارضة عند التجرد بها يكون واحدة [illegible] ما في المقدار [illegible] [illegible] بالجهات [illegible]

ولا بالقوة وصورة اخرى عارضة عند التقسيم بها يكون كثيرة [illegible]

بالقوة واحدة بالفعل وبالقوة القريبة من الفعل [illegible] فرضنا انه يفارق الصورة الجسمية فيجتمع

فيكون الهيولى جوهرا مشتركا بين الصورة المجردة والصورة

الجسمية [illegible] ان يوجد مرة وجودا اخر ان يوجد بالفعل الا متقوما بالصورة الجسمية وكيف يكون ذات لا جزء لها في القوة ولا في الفعل

منقسم بالقوة القريبة من الفعل كالمقدار [illegible] نقيض الكم فتبين ان المادة لا تبقى مفارقة وايضا فانها لا تخ اما ان يكون وجودها وجود قابل فيكون [illegible]

فلنعد الكلام الى ذلك الجوهر المشترك [illegible] دائما قابلة بالشيء لا يبرء عن مقبول [illegible] واما ان يكون لها وجود خاص متقوم [illegible] نقيض فيكون وجودا

المقدار الجسماني هو المقدار الشخص اللازم للصورة الجسمانية [illegible] الخاص المتقوم غير ذات كم وقد قام غير ذات كم وغير ذي حجم فيكون المقدار الجسماني هو الذي [illegible]

والدليل على اللزوم [illegible] ابطال الجزء الذي [illegible] اذ يجرد ذاته بحيث له بالقوة اجزاء بعد ما ان لذاته ان يتقوم جوهرا في نفسه غير ذي جزء ولا كمية و

لا يتجزى [illegible] لا قبول قسمة فان كان وجوده الخاص الذي به يتقوم لا يقتضي هذا الكم اصلا فيكون انما هو متقوم

[illegible] بانه لا جزء له ولا ينقسم بالوهم والفرض يعرض له ان يبطل عنه ما يتقوم به بالفعل لورود

[illegible] عارض عليه فان كانت تلك الوحدانية لا لما يتقوم به الهيولى بل لامر اخر يكون له وجودا خاصا

ليس وجودا خاصا به يتقوم فيكون في المادة صورة عارضة بها يكون واحدة بالقوة

والفعل وصورة اخرى عارضة بها يكون غير واحدة بالفعل وبالقوة فيكون [illegible] مشتركا

القابل للامرين [illegible] ان يصير [illegible] وليس في قوته ان ينقسم [illegible] في قوته ان ينقسم [illegible]

القريبة [illegible] فلنفرض الان هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدد غير

الاخر وحكمه انه يفارق الصورة الجسمانية فليفارق كل واحد منهما الصورة الجسمانية [illegible]

واحد منهما جوهرا واحدا بالقوة والفعل [illegible] بعينه لم ينقسم [illegible]

غير منقسم جوهرا واحدا بالقوة والفعل فلا يخ اما ان يكون بعينه هذا الذي [illegible]

قوله في المقدار انما تعلق بكل من التفاوت والاتفاق على سبيل التنازع والمراد الاتفاق في اصل المقدار والتفاوت في الخصوصيات او بالتفاوت والمراد الاتفاق في اصل الذات والتفاوت في المقدار فقط

مثل الذي هو وجوده الذي لكذلك مجردا والحال انه فان خالفه فلا يخ اما ان يكون ذلك [illegible]

عدم او بالعكس او يكون كلاهما قد بقيا ولكن تخصص بهذه الكيفية او صورة لا يوجد لذلك او يختلفان

بالتفاوت بعد الاتفاق في المقدار او الكيفية او غير ذلك فان بقي احدهما وعدم الاخر والطبيعة

واحدة متشابهة وانما عدم احدهما رفع الصورة الجسمانية فيجب ان يعدم الاخر كذلك بعينه

وان خصص بهذه الكيفية والطبيعة واحدة ولم يحدث حالة الا مفارقة الصورة الجسمانية ولم

يحدث مع هذه الحالة الا ما لزم هذه الحالة فيجب ان يلزم حال الاخر كذلك فان قيل ان الاول

وهما اثنان يتحدان فيصيران واحدا فنقول والحق ان يتحد جوهران لانهما ان اتحدا وكل واحد منهما

موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحدا واحدهما معدوم والاخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود

وان عدما جميعا بالاتحاد وحدث شيء ثالث منهما فهما غير متحدين بل فاسدان وحدث منهما

مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي مادة وان اختلفا بالتفاوت في القدر فيجب

ان يكونا وليس لها صورة مقدارية [illegible] واما ان لا يختلفا بوجه من الوجوه فيكون في حكم الشيء لو لم ينفصل

عما هو غيره [illegible] بعينه وقد انفصل عنه غيره وحكمه مع غيره وحكمه وحده في كل جهة حكم واحد

[illegible] ان يكون حكم الموضع وحكم كل واحد في كل جهة اخرى ان يكون لو كان الشيء لم ينقسم

[illegible] كل واحد منه شيء وحكمه ولم ينضف اليه شيء وقد اضيف اليه شيء وبالجملة كل شيء يجوز ان

[illegible] اثنين فهو بطباع ذاته مستعد للانقسام لا يجوز ان يفارقه [illegible]

[illegible] مستعد الذات وذلك الاستعداد لا يصح الا بمقارنة المقدار الذات فيتبين ان المادة

لا تتعرى عن الصورة الجسمية لان هذا الجوهر انما صار كذا بمقدار حله فليس بمجرد فليس كذلك

ذاته بقبول [illegible] دون قطر [illegible] وان كانت الصورة الجسمية واحدة ونسبة [illegible]

غير متجزئ ولا شك في ذاته بل انه لا يتجزى [illegible] مقدار بعينه وجوده نسبة واحدة والا فله مقدار

في ذاته يطابق [illegible] فلا يخ [illegible] جزءا في المقدار [illegible]

في ذاته جوهرا [illegible] بالتخلخل والتكاثف وتكبر بالتخلخل [illegible]

مثل القدر بوجوده والقدر بحق كذلك بجوده لا يخالفه فان خالفه فلا يخ اما ان يكون الاثر بها ابقوه وذلك
عدم اولا فلكس ان يكون كلاهما ذهبا والكل يختص بهذه الكيفية او صورة لا يوجد لذلك او يختلفان
بالتفاوت بعد الاتفاق في المقدار او الكيفية او غير ذلك فان بقي احدهما وعدم الآخر والطبيعة
واحدة متشابهة وانما اعدم احدهما برفع الصورة الجسمانية فيجب ان يعدم الآخر كذلك بعينه
وان اختص بهذه الكيفية والطبيعة واحدة ولم يحدث حالة الا مفارقة الصورة الجسمانية ولم
يحدث مع هذه الحالة الا ما لزم بهذه الحالة فيجب ان يكون حال الآخر كذلك فان فيك ان الاولى
وهما اثنان يتحدان فيصيران واحدا فنقول والحق ان يتحد جوهران لانهما ان اتحدا وكل واحد منهما
موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحدا واحدهما معدوم والآخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود
وان عدما جميعا بالاتحاد وحدث شيء ثالث منهما فهما غير متحدين بل هما فاسدان وبينهما وبين الثالث
مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي مادة وان اختلفا بالتفاوت في القدر فيجب
ان يكونا وليس لها صورة مقدارية هف واما ان لا يختلفا بوجه من الوجوه فيكون قد حكم التميز لم يتصل

قوله في المقدار اما متعلق بكل من التفاوت والاتفاق على سبيل التنازع والمراد الاتفاق في اصل المقدار والتفاوت في الخصوصيات او بالتفاوت والمراد الاتفاق في بعض الآثار والتفاوت في المقدار فقط

قوله واليضا فانها لا تخ اما ان يكون وجودها وجود قابل فيكون [illegible] قابلة للشئ لا تعري عنه [illegible] على سبيل [illegible] امتناع تجرد الهيولي [illegible] ان وجودها لا يخ اما وجود
قابل او لا يكون وجود قابل وان كان [illegible] حدث [illegible] اثبات الهيولي [illegible] القوة والفعل [illegible] مادة الجسم ووجودها وجود القابلية [illegible]
فيكون الهيولي لازمة القبول [illegible] من لوازم الماهية لا تنفك عنها فلا يمكن تجردها من المقبولات [illegible] وان زيادة الاستظهار فذكر ان [illegible]
[illegible]
يلزم [illegible] المقدار الجسماني عرض له وحينئذ بحيث ينقسم بعد ان لم يكن منقسما [illegible] بالقوة بعد ان لم يكن ذا اجزاء بالفعل ولا بالقوة [illegible]
[illegible]
وجوده الخاص الذي يتقوم [illegible]
عوارض الاشياء كالالات ثانية لها [illegible]
وتمامها لا بطلانها [illegible] واما ان [illegible] وجوده الى [illegible]
فالهيولى المجردة لا تختص بعد التجرد بشيء من الصورة المعدنية اولى لانه الآن يكون لها مع التجرد مناسبة
من جهة الهيولى [illegible] وصلاحية التي كانت له وعدم
الفساد ولو بالقوة لم يكن لها [illegible] الهيولي [illegible] المناسبة لا النفس كونها هيولى اولا ولا من [illegible] الصورة ثانية [illegible]
عارض غير مقوم [illegible] وجود اخاصا لم يكن [illegible]
[illegible] وذلك المناسبة وضعيته [illegible] قبول المقدار [illegible]
المقومات بل من العوارض فيكون خرج الهيولي صورتان بالفعل [illegible]
صورة عارضة عند التجرد بها تكون واحدة [illegible] لا بالفعل [illegible] ذات وضع فيكون [illegible]
ولا بالقوة وصورة اخرى عارضة عند التجسم بها تكون كثيرة
بالقوة واحدة بالفعل وبالقوة القريبة من الفعل وقيل لا وضع له ولا حيز [illegible] والذي اوجب هذا انا فرضنا انه يفارق الصورة الجسمية فيمتنع
فيكون الهيولي جوهرا مشتركا بين الصورة المجردة والصورة
الجسمية [illegible] يوجد مرة وجودا مجردا بوجه بالفعل الا متقوما بالصورة الجسمية وكيف يكون ذات لا وجود لها في القوة ولا في الفعل
[illegible] بالقوة القريبة من الفعل [illegible] المقدار [illegible]
فلنعد الكلام الى ذلك الجوهر المشترك [illegible] فنقول [illegible] ان المادة لا تبقى مفارقة وايضا فانها لا تخ اما ان يكون وجودها وجود قابل فيكون [illegible]
دائما [illegible] لا بعين [illegible] واما ان يكون لها وجود خاص متقوم [illegible] فيكون وجودها
المقدار الجسماني هو المقدار المتعين اللازم للصورة الجسمانية الخاص المتقوم بغيره [illegible] وقد قام غيره [illegible] فيكون المقدار الجسماني هو الذي [illegible]

قوله بل يجب ان يكون تعين المقدار عليه [illegible] يعين المقدار الجسم وجود الهيولى ووجود الصورة الجسمية فقط بل لا بد فيه من سبب [illegible]

لا بد ان يكون [illegible] المقارنة [illegible] لا ان يكون [illegible]

للمقدار لكونه المتعلق بتوسط [illegible]

شيء آخر فاسق الاول [illegible]

المقادير في الاجسام لاختلاف احوالها من الصور والاعراض [illegible] الا لزم ان يكون [illegible]

الاستحقاق لكلها متماثلة المقادير والاجسام لان الهيولى قابلة صرفة والجسمية طبيعة واحدة متفقة [illegible] واحد والقابل على نسبة الى المقادير بالنسبة واحدة فيلزم

ان لا يختلف اثره في القوابل المتساوية الاستعداد فلا يختلف مقاديرها و اللازم باطل لان الوجود يكذبه فكذا الملزوم

ان يكون تعين المقدار عليه بسبب يقتضيه في الوجود وذلك المقدار وذلك السبب لا يخلو اما ان يكون

احد الصور والاعراض التي تكون في المادة او سبب من خارج فان كان سببا من خارج فاما ان

يفيد ذلك المقدار المعين بتوسط آخر او سبب استعداد خاص فيكون حكم [illegible] حكم القسم الاول

واحد يرجع الى ان الاجسام لاختلاف احوالها تختلف مقاديرها واما ان لا يكون الا فادة بسبب ذلك

وبتوسط فيكون الاجسام متساوية الاستحقاق لكل ومتساوية الاحجام وهو كاذب ومع ذلك

فليس يجب ان يصدر من ذلك السبب حجم بعينه دون حجم الاول و اخر بذلك الاول شرط [illegible]

الى المادة به يستحق المقدار المعين لا لنفس كونها مادة ولا ايضا لكونها مادة لها صورة ما كلية بل يكون

للمادة شيء لاجله يستحق ان يصير المصورة بذلك الحجم والكمية ويجوز ان يختلف بالنوع مطلقا ويجوز ان

يختلف بالاشد والاضعف ليس بالنوع مطلقا وان كان الاشد والاضعف قد يقال

الاختلاف في النوع لكن بين الاختلاف بالنوع مطلقا وبين الاختلاف بالاشد والاضعف

مخالفة معلومة عند المعتبرين فقد علمت ان الهيولى قد تهيأ بعينها لمقادير مختلفة وهو ايضا مبدأ

للطبيعيات وايضا فان كل جسم يختص لا محالة بحيز من الاحياز وليس بحيزه الخاص به بما هو جسم

والا لكان كل جسم كذلك فهو اذن لا محالة يختص به لصورة ما في ذاته وهو ايضا وايضا فانه اما ان يكون قابلا

للتشكلات والتفصيلات فيكون لصورة ما صار كذلك لانه بما هو جسم قابل له واما ان يكون قابلا له

او بعسر وكيف ما كان فهو على احد الصور المذكورة في الطبيعيات فاذن المادة الجسمية لا توجد مفارقة

للصورة فالمادة اذن انما تتقوم بالفعل بالصورة فاذن المادة اذا جردت في التوهم فقد فعل

بها ما لا يثبت في الوجود معه **الفصل الرابع** في تقديم الصورة على المادة في مرتبة الوجود فقد صح ان المادة

الجسمانية انما تقوم بالفعل عند وجود الصورة وايضا فان الصورة المادية ليست توجد مفارقة

للمادة فلا يخلو اما ان يكون بينهما علاقة المضاف فلا يعقل ماهية كل واحدة منهما الا معقولة بالقياس الى

الاخرى وليس كذلك فانا نعقل كثيرا من الصور الجسمانية ونحتاج الى تكلف شديد حتى نثبت ان لها

مادة وكذلك هذه المادة نعقلها الجوهر المستعد ولا نعلم من ذلك ان ما يستعد له يجب ان يكون فيه شيء

ان السبب الخارج المفيد بتوسط مقدار آخر او استعداد وحكم القسم الاول هو كون السبب احد الصور والاعراض التي تكون في المادة فتدبر

سواء كان بالاشدية والاضعفية او غيرهما كالاختلاف بالاستواء والانحناء والتقعير والاكثر [illegible]

من الفلكية والعنصرية والبسيط والمركب

٢١

فقد صح ان المادة الجسمانية لا تقوم بالفعل عند وجود الصورة وايضا فان الصورة المادية [illegible]

وتبين ان المادة الجسمانية مفتقرة في القوام الى الصورة لانها ماهية الجوهر مبهمة الذات بالقوة وان

الصورة الجسمية [illegible] الوجود عن الهيولى كما علمت بالبرهان انه لو تجردت الصورة

[illegible]

[illegible]

ارتفعا [illegible]

معلولية [illegible]

فرسو بل يجب ان لا يكون تعيين المقدار عليها الا بعيره ولعل تعيين المقدار الجسم وجود الهيولى وجود الصور الجسمية فقط بل لابد فيه من سبب

لابد ان يكون من احوالها المقارنة الا انه لا يجتمع اذ لان يكون امرا عينيا ...

المقدار للمادة المتقوم بتوسط شرائط بان يوجد

شرا آخر فاشتق الاول من القوابل الاول ... وكذا الاول

المقادير في الاجسام لاختلاف احوالها من الصور والاعراض

الاستحقاق لكلم متماثلة المقادير والاجسام لان الهيولى قابلة مجردة والجسمية طبيعة واحدة متفقة ...

ان لا يختلف اثره في القوابل المتساوية الاستعداد

فلا يختلف مقاديرها والا لازم باطل لان الوجود يكذبه

فكذا الملزوم صدر الدين

ان يكون تعيين المقدار عليها

احد الصور والاعراض

يفيد ذلك المقدار

واحد يرجع الى الا

وبتوسط فكون

فلتعجب ان

الى المادة ... يستحق المقدار

للمادة ... لا يستحق

يختلف بالاشد

الاختلاف في النوع الكر

من الغة معلومة عند المعتبر

للطبيعيات والتفه

والالكان كل جسم

للتشكلات والتفصيلات

او بعيرو كيف ما كان

للصورة فللمادة اذن

بها ما لا يثبت في الوجود

الجسمانية التي تقوم بالفعل

للمادة فلانه اما ان يكون منها

الاخرى وليس كذلك فانه

مادة وكذلك هذه المادة

العلل بوجود احد معلوليها علة واحدة او بعد وجوب العلل بالآخر وجود الواحد ها وان لم يكن احدهما سببا

للآخر وجود او بعدها ما لتخيف فيكون الكلام في الشيئين بحيث يكون رفعه برفع الآخر صحيح وان صح ان يكون

رفعه مع رفع الآخر فاذا كان كذلك فلا يخلو اما ان يكون رفع المرفوع منهما يوجب رفع شيء ثالث غيرهما

او يلزمه بسبب رفع الاول ثالث بان يكون لولاه ... الا ان الثالث عدم ... لم يكن هذا او هذا

او يكون ... التقسيم لا لذلك ... ان احدهما يرتفع مع رفع الآخر الآخر يرتفع عند رفع هذا

فرضا ... والثالث ... فيلزم ... طبيعة كل منهما ... متعلق الوجود بالفعل

بالآخر فيلزم ... متضايفين ... الوجود ... ولو كانا مستندا

الى الثالث ... كالمتضايفين المعلومين المتلازمين ... بان اللزوم ... متعلق بينهما سبب

المعية ... متضايفين ... والتعلق ... سبب الوجود

فيلزم ... الوجود ... قد علمت ان لا يعتد ... الواجب وان لا يكون

له في الوجود ... الهيولى والصورة واحد منهما بالقوة وان ... الجعية

لا يكون واجب الوجود لذاته ... كل واحد منهما ... الوجود واجب الوجود

ان ... ثالث ... الوجود ... لا ينعدم شيء منهما

في الحاجة فيكون ذلك الشيء الثالث حيث انه سبب ... لوجود كل منهما

الآ ... كالابوة ... الابدية ... وجوده ... بتوسط ... فيكون ... منهما

كل منهما برفع شيء ثالث ... المتضايفين ... الباقيين

المرفوع منهما ... الاول ... الثالث ... فلو كان ... منهما

سبب ... رفع شيء ثالث ... كل منهما ... يتعلق بمقارنة ذات

ذات الآخر فانه لا يخلو اما ان يكون هذا احد الشيئين الباقيين ... معلولا لرفع الثالث

قد ذلك ثالث وجوده ... وان لم يكن ... كيفية ... احدهما

بمقارنة ذات الآخر ... وجود من الاول ... بتوسط الآخر فيكون

كل منهما ... بالوجوب وجود صاحبه فيلزم الدور ... كل منهما ... ومع كل منهما

واما ان يكون احدهما بعينه ... الواسطة ... الى الثالث والآخر بعينه معلول

صاحبه ومعلول ... ذلك الثالث ... لكل واحد ... الوجود ... كلمة

في ... ان العلاقة بينهما علاقة علة ومعلول ... التلازم بينهما تلازم معلولي

علة واحدة ... وان كان رفع المرفوع منهما يوجب رفع ... يوجب

رفع الآخر ... فيكون احدهما علة للآخر والآخر معلول ... صاحبه وعلة

... معلول ... احدهما علة والآخر

معلول ... احدهما علة مطلقة للآخر والآخر معلول على الاطلاق ... كالتعين ما به ... للعلية

منهما سواء كانت علة مستقلة او غير مستقلة

صدر الدين

سواء كان بالاشدية والاضعفية او غيرهما كالاختلاف بالاستواء والالتواء والتقعير والاحداب

اي السبب الخارج المفيد بتوسط مقدار آخر او استعداد وحكم القسم الاول

هو كون السبب احدى الصور والاعراض التي تكون في المادة فتدبر

بالفعل الآن حيث وينظر ثم في حيث هي مستعدة مضافة الى مستعده ومنها علاقة

ان مضافة لكن كلامنا في مقابلتها ما بين ذاتيهما دون ما يعرض لها من اضافة او يلزمه وقد عرفت

كيف هذا واينه فان كلامنا في هذا بين المادة وبين الصورة من حيث هي موجودة والاستعداد لا يوجب

علاقة مع شيء هو موجود لا محالة فان كان يجوز ذلك فلا يخلو اما ان يكون العلاقة منها علاقة ما بين العلة والمعلول

واما ان تكون علاقة اخرى متكافئين في الوجود وليس احدهما علة ولا معلولا للآخر ولكن لا يوجد احدهما الا

والآخر يوجد وكل شيئين ليس احدهما علة للآخر ولا معلولا للآخر ثم بينهما هذه العلاقة فلا يجوز ان يكون رفع

احدهما علة رفع الآخر من حيث هو ذاته بل يكون ان اوانه اعني يكون رفعا لابد من ان يكون مع رفع

لا رفعا يوجب لرفع الآخر ولانه فقد عرفت الفرق بين الوجهين فقد عرفت ان الشيء الذي رفعه

علة لرفع شيء آخر فهو علة فقد بان لك هذا تتبعك في مواضع على التفصيل وستزداد ايضاحا

في خلال ما نعهده واما الآن فقد علمت مما انه فرق بين ان يقع في الشيء ان رفعه علة لرفع شيء آخر

وبين ان يقع لابد في ان يكون مع رفعه رفع شيء فان كان ليس رفع احد هذين الشيئين المذكورين

علة لرفع الآخر بل لابد من ان يكون مع ارتفاع الآخر فلا يخلو اما ان يكون رفع المرفوع منهما يوجب رفع شيء

ثالث غيرهما او يجب عن رفع شيء ثالث حتى انه لولا رفع ... لذلك الثالث لم يكن رفع هذا

او لا يكون شيء من ذلك فان لم يكن بل كان ليس يرتفع هذا الا مع ذلك وذلك الا مع هذا من غير سبب

ثالث غير طبيعتهما فطبيعة كل واحد منهما متعلقة في الوجود بالفعل بالآخر فاما ان يكون ذلك لطبيعتهما

فتكون مضافة وقد بان انها ليست مضافة واما ان يكون في وجودها وهيتان مثل هذا الا يكون واجب

الوجود فيكون في وهيتها ممكن الوجود لكنه يصير بغيره واجب الوجود فلا يجوز البتة ان يصير واجب الوجود بذلك

الآخر فقد بينا انه يجب ان يصير واجب الوجود هو وصاحبه معا في آخر الامر اذا ارتقينا في العلل

الى شيء ثالث ويكون ذلك الشيء الثالث من حيث هو علة بالفعل لوجوب وجودهما لا يصح رفع احدهما الا

برفع كونه علة بالفعل فيكون هذا انما يرتفعان برفع شيء ثالث وقد قلنا ليس كذلك هذا خلف فقد بطل

هذا وقد بقي القسمان الآخران فان كان رفعهما بسبب رفع شيء ثالث حتى يكونا جميعا معلولا له فلينظر

الى ما ... موجب ... الثالث ... احدهما

يقول او لا يكون شيء من ذلك

الى المستعد للمرض

او المستعد الاول

ارتقينا ذ

معلوليه ذ

كيف يمكن ان يكون ذات كل واحد منهما متعلقا بمقارنة ذات الآخر فانه لا يخلو اما ان يكون كل واحد
منهما يجب وجوده مع العلة بواسطة صاحبه فيكون كل واحد منهما هو العلة القريبة لوجوب وجود صاحبه
بعينه وقد بان ان هذا مستحيل فيما سلف من اقاويلنا واما ان يكون احدهما بعينه اقرب الى السبب
الثالث فيصير هو العلة المتوسطة والثاني هو المعلول ويكون الحق هو القسم الثاني قلنا ان العلاقة منهما
علاقة يكون بها احدهما علة والآخر معلولا فاما ان يكون مع احدهما يوجب مع ثالث يجب تقدمه
الثاني فقد صار احدهما علة للمعلول ... علة والاول متوقف آخره على ان يكون احدهما معلولا والآخر علة
فلننظر الآن ايهما يصح ان يكون العلة منهما فاما المادة فلا يجوز ان تكون هي العلة لوجود الصورة اما اولا فلان
المادة انما هي مادة لان لها قوة للقبول والمستعد بما هو مستعد لا يكون سببا لوجود
ما هو مستعد له ولو كان سببا لوجب ان يوجد ذلك دائما من غير استعداد واما ثانيا فانه من المستحيل
ان يكون ذات الشيء سببا لشيء بالفعل وهو بعد بالقوة بل يجب ان يكون ذاته قد صار
بالفعل ثم صار سببا لشيء آخر وسواء كان هذا التقدم بالزمان او بالذات اعني ولو لم يكن البتة موجودا
الا وهو سبب لشيء الا ان يتقوم به الشيء بالذات ولذلك يكون متقدما بالذات وسواء
كان ما هو سبب لم يفارق ذاته او لم يكن مفارقة ذاته فانه يجوز ان يكون بعض اسباب وجود
الشيء انما يكون عنه وجود شيء مقارن لذاته وبعض اسباب وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء مباين
لذاته فان العقل ليس ينقبض عن تجويز هذا ام البحث يوجب وجود القسمين جميعا فان كانت
المادة سببا للصورة فيجب ان يكون لها ذات بالفعل اقدم من الصورة وقد منعنا هذا فيما ليس
بيانه على ان ذاته لا يمكن ان يوجد الا ملزمة لمقارنة الصورة بل على ان ذاتها يستحيل وجودها
بالفعل الا بالصورة وبين الامرين فرق واما ثالثا فلانه اذا كانت المادة هي العلة القريبة للشيء
والمادة لا اختلاف فيها في ذاتها وما يلزم عن الشيء الذي لا اختلاف فيه البتة لا اختلاف فيه البتة
فكانت يجب ان تكون الصور المادية لا اختلاف فيها فان كان اختلافها لامور مختلفة في احوال المادة
فتكون تلك الامور هي الصورة الاولى في المادة ويعود الكلام جذعا فان كان علة وجود هذه الصور

لانه اشكال ان ما لو كان احدهما علة للآخر لزم تقدمه على الآخر

المختلفة للمادة ... مع المادة ليس في المادة حتى لا يكون المادة وحدها هي العلة القريبة بل المادة و
شيء آخر فيكون ذلك الشيء الآخر والمادة اذا اجتمعا جميعا حصلت صورة ما معينة في المادة وان كان شيء غير
ذلك الآخر اجتمع مع المادة حصلت صورة غير تلك الصورة المعينة فتكون المادة في الحقيقة لها وجود
الصورة وانما خاصية كل صورة فانما تكون عن تلك العلل وانما يكون كل صورة هي هي بحسبها فيكون
علة وجود كل صورة بخاصيتها هو الشيء الخارج ولا يكون للمادة في تلك الخاصية صنع واذا كانت تلك
الصورة موجودة وجودا بتلك الخاصية فيكون لا صنع للمادة في خصوصية وجود كل صورة الا انها لابد منها
في ان يوجد الصورة فيها وهذه خاصية العلاقة التي ينبغي لها القبول فقط فقد بطل ان تكون المادة علة
للصورة بوجه من الوجوه فقد بقي ان يكون الصورة هي التي بها يجب وجود المادة فلننظر هل يمكن ان تكون الشيء
وحدها بها يجب وجود المادة فنقول اما الصورة التي لا يفارقها مادتها فذلك جائز فيها واما الصورة
التي تفارق المادة وتبقى المادة موجودة بصورة اخرى فلا يجوز ذلك فيها وذلك لان هذه الصورة لو كانت
وحدها بذاتها علة لكانت المادة تعدم بعدمها ويكون للصورة المستانفة مادة اخرى توجد عنها ولكان
يكون تلك المادة حادثة ولكان يحتاج الى مادة اخرى فيجب اذن ان تكون علة وجود المادة شيئا
مع الصورة حتى تكون المادة انما تفيض وجودها من ذلك الشيء لكن يستحيل ان يكمل فيضانها عنه بلا صورة
البتة بل انما يتم الامر بهما جميعا فيكون تحقق المادة في وجودها بذلك الشيء وبصورة كيف كانت تقصد
عنها فلا تعدم الصورة اذ الصورة لا يفارقها الا بصورة اخرى تفعل مع العلة التي هي مبدأ وجود المادة
ما كان يفعله الصورة الاولى فيكون هذه الثانية بشركة الاولى في الصورية بشركة في انه يعاون
على اقامة هذه المادة وبما يكمله المادة بالفعل جوهرا غير الجوهر الذي كان يفعله الاول وكثير
من الامور الموجودة انما تتم بوجود شيئين فان الاضاءة والانارة انما تحصل من سبب منير وكيفية لا بعينها
يحصل الجسم المستنير قابلا لان ينفذ فيه الشعاع ولا ينعكس ثم تكون تلك الكيفية تقيم الشعاع على خاصية
غير خاصية التي تقيم الكيفية الاخرى من الالوان ويجب ان لا يناقش فيما تعطيه في نفوذ الشعاع وانعكاسه بعد
ذلك بالفرض بعيد ولا يبعد اذا طلبت ان تجد لهذه امثلة اشد موافقة ولا يعسر عليك ان لا تجد ايضا

فانه ليس يجب ان يكون لكل شيء ثالث والعقل يأبى ان يقول لا اثر في تعلق المادة بذلك الشيء وبصورة
يكون مجموعهما كالعلة له واذا بطلت الصورة بطل به المجموع الذي هو العلة فوجب ان يبطل المعلول
فنقول انه ليس تعلق المادة بذلك الشيء وبالصورة من حيث الصورة صورة معينة النوع بل من حيث
هي صورة وهذا المجموع ليس يبطل البتة فانه يكون دائما موجودا وذلك الشيء والصورة من حيث هي صورة
فيكون لو لم يكن ذلك الشيء لم يكن المادة ولو لم تكن الصورة من حيث هي صورة لم تكن المادة ولو بطلت
الصورة الاولى لا بسبب تعقب الثاني لكان يكون ذلك الشيء المفارق وحده ولا يكون الشيء الذي
هو الصورة من حيث هو صورة فكان يستحيل ان تنفعل عن ذلك الشيء وجود المادة او بعود
بلا شريك او شريطة ولكن لقائل ان يقول ليس مجموع تلك العلة والصورة ليس واحدا بالعدد بل
واحدا بمعنى عام والواحد بالمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد والمادة طبيعة المادة فانها واحدة بالعدد فنقول
انا لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام مستحفظ وحدته عمومه بواحد بالعدد علة للواحد بالعدد وههنا كذلك
فان الواحد بالنوع مستحفظ بواحد بالعدد هو المفارق فيكون ذلك الشيء يوجب المادة ولا يتم
الا باحد امور مقارنة ايها كانت واما مادة الشيء فيستعمل بعد في الصورة ما صورة لا يفارقها المادة
واما صورة يفارقها ولا تخلو المادة عن مثلها فالصورة التي تفارق المادة والى عاقب فان يعقبها
فيها يستعقبها بتعقب تلك الصورة فيكون للصورة من وجه واسطة بين المادة المستبقاة وبين
مستبقيها والواسطة في التقويم فانه اولا يتقوم ذاته ثم يقوم غيره اولية بالذات وهي العلة القريبة
من المستبقي للبقاء فان كانت تتقوم والعلة المبقية للمادة يوجب تعينها بالقوام الهاجم الاولى
اولا ثم المادة وان كانت قائمة لا بتلك العلة بل بنفسها ثم تقام المادة بها فذلك اظهر فيها واما
الصورة التي لا تفارق المادة فلا يجوز ان يكون معلولة للمادة حتى يكون المادة تقتضيها وتوجبها بنفسها
فيكون موجبا لوجود ما يستكمل به ذاته من حيث هي قابلة ومن حيث توجبه موجودة فيكون المادة
توجب وجود شيء في نفسها لكن الشيء من حيث هو قابل ومن حيث هو موجب فيكون المادة ذات اثنين
باحدهما تستعد وبالآخر توجد ... من المادة وذلك الآخر امرا زائدا

على كونه مادة يفارقه ويوجب فيه اثرا كالطبيعة التي ذكرنا في المادة فيكون ذلك الشيء هو الصورة الاولى ويعود الكلام
جذعا فاذن الصورة اقدم في الهيولى ولا يجوز ان يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة وانما تصير بالفعل
بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل واما طبيعة ما بالقوة فان محلها الهيولى فيكون المادة هي التي يصح فيها
ان يقال انها في نفسها بالقوة وتكون موجودة وانها بالفعل بالصورة والصورة وان كانت لا تفارق
الهيولى فليست تتقوم بالهيولى بل بالعلة المفيدة اياها للهيولى وكيف تتقوم الصورة بالهيولى وقد
بينا انها علتها والعلة لا تتقوم بالمعلول ولا شيئان اي شيئين يتقوم احدهما بالآخر يكون كل واحد
منهما يفيد الآخر وجوده وقد بان استحالة هذا وتبين لك الفرق بين الشيء يتقوم بالشيء وبين الذي لا
يفارقه فالصورة لا توجد الا في الهيولى لا لان علة وجودها الهيولى او كونها في الهيولى كما ان العلة لا توجد الا
مع المعلول لا لان علة وجود العلة هي المعلول او كونه مع المعلول بل كما ان العلة اذا كانت علة بالفعل
لزم عنها المعلول وان يجوز مع هذا ان الصورة اذا كانت صورة موجودة يلزم عنها ان تقوم شيئا
وذلك الشيء مقارن لذاتها فكان ما يقوم شيئا بالفعل ويفيده الوجود منه ما يفيده وهو مباين ومنه ما يفيده
وهو ملاق وان لم يكن جزؤه مثل الجوهر للاعراض التي تلحقه او يجوزها والمزاجات وتبين بهذا ان
كل صورة توجد في مادة مجسمة فبعلة ما توجد اما الحادثة فذلك ظاهر فيها واما الملازمة للمادة فلان
الهيولى الجسمانية انما تخصصت بها لعلة وسنبين هذا الطرف في مواضع اخر تمت المقالة الثانية

المقالة الثالثة وهي عشرة فصول **الفصل الاول** في الاشارة الى ما ينبغي ان يبحث عنه من حال المقولات
التسع في عرضيتها **الفصل الثاني** في الكلام في الواحد **الفصل الثالث** في تحقيق الواحد والكثير وابانة ان العدد
عرض **الفصل الرابع** في ان المقادير عرض **الفصل الخامس** في تحقيق ماهية العدد وتحديد انواعها وبيان اوائلها
الفصل السادس في تقابل الواحد والكثير **الفصل السابع** في ان الكيفيات اعراض **الفصل**
الثامن في العلم وانه عرض **الفصل التاسع** في الكيفيات التي في الكمية واثباتها **الفصل العاشر** في المضاف

الفصل الاول في الاشارة الى ما ينبغي ان يبحث عنه من حال المقولات التسع في عرضيتها فنقول قد صار لنا بينا
الجوهر وانها مقولة على المفارق وعلى الجسم وعلى المادة والصورة فاما الجسم فاثباته مستغنى عنه واما المادة

المادة

ويكون فرق ما بين مادة الشيء وصورة
وما بين صورة الشيء ومادة

في المقالة الثانية في اول الفصل الاول

والصورة فقد أثبتناهما وأما المفارق فقد أثبتناه بالقوة القريبة من الفعل ولكن سنثبته من بعد
ولعلك إن تذكرت ما قلناه في النفس صح لك وجود جوهر مفارق غير جسم فبالحري أن ننتقل
الآن إلى تحقيق الأعراض وإثباتها فنقول وأما المقولات العشر فقد تفهمت ماهياتها في
أقسام المنطق ثم لا تشك أن المضاف في جملة ما هو مضاف أمر عارض للشيء وكذلك
النسب التي في أين ومتى والوضع وفي الفعل والانفعال فإنها أحوال عارضة للأشياء
فيها كالموجود في الموضوع اللهم إلا أن يشكك ويقال إن الفعل ليس كذلك فإن وجود الفعل ليس
في الفاعل بل في المفعول فنقول إن ذلك وإن سلم فليس بضائر فيما نرومه فإن الفعل موجود في
شيء وجوده في الموضوع وإن كان ليس في الفاعل فبقي من المقولات ما يقع فيه إشكال أنه هل
هو عرض أو ليس بعرض مقولتان مقولة الكيف ومقولة الكم وأما مقولة الكم فكثير من الناس رأى أن
يجعل الخط والسطح والمقدار الجسماني من الجوهر وأن لا يقتصر على ذلك بل يجعل هذه الأشياء مبادئ
الجواهر وبعضهم زاد على ذلك في الكميات المنفصلة أي الأعداد وجعلها مبادئ الجواهر وأما الكيف فقد رأى
آخرون من الطبيعيين أنها ليست محمولة البتة بل اللون جوهر بنفسه والطعم جوهر آخر والرائحة جوهر آخر
وأن من هذه قوام الأجسام المحسوسة وأكثر أصحاب الكمون ذاهبون إلى هذا فأما مسلك أصحاب
القول بجوهرية الكيف فالأحرى بنا أن نؤخره إلى العلم الطبيعي وكأنا قد فعلنا ذلك وأما أصحاب القول
بجوهرية الكم فمن ذهب إلى أن المتصلات هي جواهر ومبادئ للجواهر فقد قال إن هذه الأبعاد مقومة للأجسام
وما هو مقوم للشيء فهو أقدم منه وما هو أقدم من الجواهر فهو أولى بالجوهرية وجعل النقطة أولى
بالجوهرية وأما أصحاب العدد فإنهم يجعلون هذه مبادئ الجواهر إلا أنهم جعلوها مؤلفة من الوحدات فصارت
الوحدات مبادئ المبادئ ثم قالوا إن الوحدة طبيعة غير متعلقة في ذاتها بشيء من الأشياء وذلك أن
الوحدة تكون في كل شيء وتكون الوحدة في ذلك الشيء غيرية ذلك الشيء فإن الوحدة في الماء غير الماء وفي
الناس غير الناس أما هي بما هي وحدة فمستغنية عن أن تكون شيئاً من الأشياء وكل شيء فإنما يصير
ما هو بأن يكون واحداً متعيناً فتكون الوحدة جزء الخط والسطح والمكعب فإن السطح لا يكون سطحاً إلا بوحدة

الاتصال

في الطبيعيات أن النفس لما كانت محلا للصور المعقولة ... منقسمة فيلزم انقسام الصور فلا يكون مجردة

التحقيق مثل الابوة والبنوة لا المشهور مثل الابوة فانه ليس امرا عارضا للشيء

على تقدير ان يكون مبنيا للفاعل ... وعلى تقدير ان يكون مبنيا للمفعول ... في الرابع فان القائم في المفعول هو الاثر للفعل وهو قائم بالفاعل

فهو من الابعاد المقومة ...

ليس شيء من الاشياء ماخوذة في حقيقتها

اتصال الخاص وكذلك الخط والنقطة إنما هي وحدة صار لها وضع فالوحدة علة لكل شيء وإذا لم تكن كثرة
عن الوحدة العدد فالعدد علة متوسطة بين الوحدة وكل شيء فالنقطة وحدة وضعية والخط ثنوية
وضعية والسطح ثلاثية وضعية والجسم رباعية وضعية ثم تدرجوا إلى أن جعلوا كل شيء عاداً من العدد
فيجب علينا أولاً أن نبين أن المقادير والأعداد أعراض ثم نشتغل بعد ذلك بحل الشكوك
التي لهؤلاء وقبل ذلك يجب أن نعرف حقيقة أنواع الكمية والأولى بنا أن نعرف طبيعة
الواحد فإذا حكمت علينا أن نعرف طبيعة الواحد في هذا الموضع لشيئين أحدهما أن الواحد شديد
المناسبة للموجود الذي هو موضوع هذا العلم والثاني أن الواحد مبدأ بوجه ما للكمية وأما كونه مبدأ للعدد
فأمر قريب للكل وأما المتصل فلأن الاتصال وحدة ما وكأنها علة صورية للمتصل ولأن المقدار
كونه مقداراً هو أنه بحيث يتقدر وكونه بحيث يتقدر هو كونه بحيث يعد وكونه بحيث يعد هو كونه
بحيث إن له واحداً

الفصل الثاني في الكلام في الواحد

فنقول إن الواحد يقال بالتشكيك على معان
تتفق في أنها لا قسمة فيها بالفعل من حيث كل واحد هو هو لكن هذا المعنى يوجد فيها بتقدم وتأخر
وذلك بعد الواحد بالعرض والواحد بالعرض أن يقال في شيء يقارن شيئاً آخر إنه هو الآخر وإنهما
واحد وذلك إما موضوع ومحمول عرضي كقولنا إن زيداً وابن عبد الله واحد وإن زيداً والطبيب واحد
وإما محمولان في موضوع كقولنا إن الطبيب هو وابن عبد الله واحد أي عرض لشيء واحد أنه طبيب
وابن عبد الله وإما موضوعان في محمول واحد عرضي كقولنا الثلج والجص واحد أي في البياض إذ قد عرض أن
حمل عليهما عرض واحد لكن الواحد الذي بالذات منه واحد بالجنس ومنه واحد بالنوع وهو الواحد بالفصل
ومنه واحد بالمناسبة ومنه واحد بالموضوع ومنه واحد بالعدد والواحد بالعدد قد يكون بالاتصال
وقد يكون بالتماس وقد يكون لأجل نوعي وقد يكون لأجل ذاتي فالواحد بالجنس قد يكون بالجنس القريب
وقد يكون بالجنس البعيد والواحد بالنوع كذلك قد يكون بنوع قريب لا يتجزأ إلى أنواع وقد يكون بنوع
بعيد فيوافق الواحد بالجنس القريب إلا أن هناك اختلافاً في الاعتبار وإذا كان واحداً
بالنوع فهو لا محالة واحد بالفصل ومعلوم أن الواحد بالجنس كثير بالنوع وأن الواحد بالنوع قد يكون أيضاً

من جهة انه مقول على المتفقين بالنوع ومن حيث انه مقول على المختلفين جنس

كثيرا بالعدد وقد يجوز ان لا يكون اذا كانت طبيعة النوع كلها في شخص واحد فيكون من جهة نوعا ومن جهة
لا يكون نوعا او هو من جهة كلي ومن جهة ليس بكلي تامل هذا في الموضع الذي نتكلم فيه على الكلي او في ذكر
مواضع سلفت لك. واما الواحد بالاتصال فهو الذي يكون واحدا بالفعل من جهة وفيه كثرة من
جهة اخرى اما الحقيقي فهو الذي يكون فيه الكثرة بالقوة فقط وهو اما في الخطوط التي لا زاوية لها وفي السطوح ايضا
البسيط السطح وفي المجسمات المجسم الذي يحيط به سطح ليس فيه انفراج على زاوية ويليه ما يكون فيه كثرة بالفعل
الا ان اطرافها تلتقي عند حد مشترك مثل جملة الخطين المحيطين بالزاوية ويليه ان تكون الاطراف متماسة
تماسا يشبه المتصل من غير ان يتحرك بعضها ببعض فيكون وحدتها كانها تابعة لوحدة الحركة لان هناك
التحام وذلك كالاعضاء المؤلفة من اعضاء واولى ذلك ما كان التحامه طبيعيا لا صناعيا والوحدة
بالجملة فيه اضعف ويخرج عن الوحدة الاتصالية الى الوحدة الاجتماعية والوحدة الاتصالية اولى
من الاجتماعية بمعنى الوحدة وذلك ان الوحدة الاتصالية لا كثرة فيها بالفعل والوحدة الاجتماعية فيها
كثرة بالفعل فهناك كثرة بالفعل فهناك كثرة عرضتها وحدة لا تزيل عنها الكثرة والوحدة الاتصالية
اما معتبرة في المقدار فقط واما مع طبيعة اخرى مثل ان يكون ماء او هواء او يوصف الواحد بالاتصال انه
واحد في الموضوع فان الموضوع للمتصل بالحقيقة جسم بسيط متفق الطبع وقد علمت هذا في الطبيعيات
فيكون موضوع وحدة الاتصال ايضا واحدا في الطبيعة من حيث ان الطبيعة لا تنقسم الى صور مختلفة بل نقول
ان الواحد بالعدد لا يختلف انه غير منقسم بالعدد من حيث هو واحد بل ولا غيره مما هو واحد منقسم من
حيث هو واحد فيه لكن يجب ان ينظر من حيث الطبيعة التي عرض لها الوحدة فيكون الواحد بالعدد منه
من طبيعته التي عرض لها الوحدة ان تتكثر ومثل الانسان الواحد ومنه ما من طبيعته ذلك كالماء الواحد
الخط الواحد فانه قد يصير الماء مياها والخط خطوطا والذي ليس من طبيعته ذلك فاما ان يكون قد يتكثر
من وجه آخر واما ان لا يكون مثال الاول الواحد بالعدد من الناس فانه لا يتكثر من حيث طبيعته الانسانية
هو انسان اذا انقسم لكنه قد يتكثر من جهة اخرى اذا انقسم الى نفس وبدن فيكون من نفس وبدن وليس
واحد منهما بانسان واما الذي لا يكون فهو كل ... اما ان يكون ... انه شيء ليس بمنقسم طبيعته
في الكثرة من وجه آخر

اخرى واما ان لا يكون فان كان موجودا مع ذلك طبيعة اخرى فاما ان تكون تلك الطبيعة هي الوضع وما
يناسب الوضع فيكون نقطة والنقطة لا تنقسم من حيث هي نقطة ولا من جهة اخرى وهناك طبيعة
غير الوحدة المذكورة واما ان لا يكون الوضع وما يناسب الوضع فيكون مثل العقل والنفس فان العقل له
وجود غير الذي يفهم منه انه لا ينقسم وليس في ذلك الوجود بوضع ولا ينقسم من طبيعته ولا من جهة اخرى واما الذي
لا يكون هناك طبيعة اخرى فيكون الوحدة التي هي مبدأ العدد التي اذا اضيف اليها غيرها صار مجموعها
عددا ومن هذه الاصناف من الوحدة ما لا ينقسم فهو في الذهن فضلا عن قسمته مادية او مكانية
او زمانية والمتحد ... الذي ... من جهة الطبيعة الواحدة بالوحدة من حيث الاتصال يتفق ذلك
ان يكون يتكثر في الطبيعة التي فيها بعينه الكثرة عن الوحدة وهذا هو المقدار ومن ذلك ان يكون يتكثر في
طبيعة ان لها الوحدة المعينة بالكثرة بسبب غير نفسها وهو الجسم البسيط مثل الماء فان هذا الماء واحد
بالعدد وماء وفي قوته ان يصير مياها كثيرة بالعدد ولا لاجل الماهية بل لاجل المقارنة للسبب الذي هو المقدار فتكون
تلك المياه الكثيرة بالعدد واحدة بالنوع وواحدة ايضا بالموضوع لان من طبع موضوعها ان يتحد بالفعل
واحدا بالعدد ولا كذلك اشخاص الناس فانها ليس من شأن عدة موضوعات منها ان تتحد موضوع
انسان واحد ... كل واحد منها واحد بموضوعه الواحد ولكن ليس المجتمع من الكثرة واحدا بالموضوع
وليس حاله حال القطعة من الماء فانها واحدة بنفسها بموضوعه والجملة ايضا انها واحدة بالموضوع
اذ من شأن موضوعاتها ان تتحد موضوعا واحدا اذ تكون جملتها ماء واحدا الكل كله واحد من هذين
القسمين اما ان يكون حاصلا فيه جميع ما يمكن له او لا يكون فان كان فهو تام وهو واحد بالتمام وان لم يكن
فهو كثير ومن عادة الناس ان يجعلوا الكثير غير واحد وهذه الوحدة التامية اما ان يكون بالوضع والوهم والحس
كدرهم تام ودينار تام واما ان يكون بالحقيقة وذلك اما بالصناعة كالبيت التام فان البيت الناقص
ليس بيتا واحدا واما بالطبيعة كشخص انسان واحد تام الاعضاء ولان الخط المستقيم قد يقبل
زيادة في استقامته ليست موجودة له فليس بواحد من جهة التمام واما المستدير فانه ليس يقبلها
بل حصل له بالطبع الاحاطة بالمركز من كل جهة فهو تام فهو واحد بالتمام ويشبه ان يكون ايضا كل شخص ...

واحداً من هذه الجهة فيكون بعض الاشياء يلزمه التمام كالاشخاص والخط المستدير وبعضها
لا يلزمه التمام كالماء والخط المستقيم واما الواحد بالمناسبة فهو مناسبة ما مثل ان حال السفينة
عند الربان وحال المدينة من الملك واحد فان هاتين حالتان متفقتان وليس وحدتهما في الموضوع
بل وحدة ما تجد بها ان وحدة السفينة والمدينة بها هي وحدة بالعرض واما وحدة الحالتين
فليس الوحدة التي جعلناها وحدة بالعرض فنقول من راس انه اذا كانت الوحدة اما ان يقع على
اشياء هي كثيرة بالعدد او يقع على شيء واحد بالعدد وقد حصرنا اقسام الواحد بالعدد
فلننتقل الى الجهة الاخرى فنقول واما الاشياء الكثيرة بالعدد فما يتحد لها من جهة اخرى واحدة لا تخلو
جهتها من ان ما الذي اتفقا فيه الا نسبة او يكون غير النسبة واما في موضوع والمحمول
اما جنس واما نوع وفصل واما عرض فيكون سهلا عليك من هذا الموضع ان تعرف انا
حققنا اقسام الواحد وانت تعرف مما قد عرفت انها ايها اولى بالوحدة واسبق
استحقاقا لها فتعرف ان الواحد بالجنس اولى بالوحدة من الواحد بالمناسبة وان الواحد بالنوع
اولى من الواحد بالجنس والواحد بالعدد اولى من الواحد بالنوع والبسيط الذي لا ينقسم بوجه اولى
من المركب والتام من الذي لا ينقسم اولى من الناقص والواحد قد يطابق الموجود في ان الواحد
على كل واحد من المقولات كالموجود ولكن مفهومهما على ما علمت مختلف ويتفقان في انه لا يدل
واحد منهما على جوهر شيء من الاشياء وقد علمت ذلك **الفصل الثالث** في الواحد والكثير واثبات
ان العدد عرض والذي يصعب علينا الان تحقيق ماهية الواحد وذلك انا اذا قلنا ان الواحد هو الذي لا ينقسم
فقد قلنا ان الواحد هو الذي لا يتكثر ضرورة فاخذنا في بيان الواحد الكثرة واما الكثرة فمن الضرورة
ان تحدد بالواحد لان الواحد مبدأ الكثرة ومنه وجودها وماهيتها ثم اي حد حددنا به الكثرة استعملنا
فيه الواحد بالضرورة فمن ذلك ما نقول ان الكثرة هو المجتمع من وحدات فقد اخذنا الوحدة في حد
الكثرة ثم عملنا شيئا آخر وهو انا اخذنا المجتمع في حدها والمجتمع يشبه ان يكون هو الكثرة نفسها وان قلنا
من الوحدات او من الواحدات او الآحاد فقد اخذنا لفظ الجمع بدل اللفظ فلا يفهم معناه ولا يعرف

الا بالكثرة واذا قلنا ان الكثرة هي التي تعد بالواحد فقد اخذنا في حد الكثرة الوحدة واخذنا ايضا
قد اخذنا في حدها العد والتقدير وذلك انما يفهم بالكثرة ايضا فما اعسر علينا ان نقول في هذا
الباب شيئا يعتد به لكنه يشبه ان تكون الكثرة اعرف عند تخيلنا والوحدة اعرف عند عقولنا
ويشبه ان يكون الوحدة والكثرة من الامور التي نتصورها بديا لكن الكثرة نتخيلها اولا والوحدة
نعقلها من غير مبدأ لتصورها عقلي بل ان كان ولا بد فخيالي ثم يكون تعريفنا الكثرة
بالوحدة تعريفا عقليا وهنالك تؤخذ الوحدة متصورة بذاتها ومن اوائل التصور ويكون تعريفنا
الوحدة بالكثرة تنبيها يستعمل فيه المذهب الخيالي لنومئ الى معقول عندنا لا نتصوره حاضرا
في الذهن فاذا قالوا ان الوحدة هي الشيء الذي ليس فيه كثرة دلوا على ان المراد بهذه اللفظة
الشيء المعقول عندنا بديا الذي يقابل هذا الآخر وليس هو هو بل هو عدمه
ثم من العجب من يحد العدد ويقول ان العدد كثرة مؤلفة من وحدات او من آحاد والكثرة
نفس العدد ليس كالجنس للعدد وحقيقة الكثرة انها مؤلفة من وحدات فقولهم ان الكثرة مؤلفة
من وحدات كقولهم ان الكثرة كثرة فان الكثرة ليس الا اسما للمؤلف من الوحدات فان قال
قائل ان الكثرة قد تؤلف من اشياء غير الوحدات مثل الناس والدواب فيجب ان يعلم انه
كما ان هذه الاشياء ليست وحدات بل اشياء موضوعة للوحدات كذلك
انها ليست هي كثرة بل اشياء موضوعة للكثرة وكما ان تلك الاشياء هي واحدات
لا وحدات كذلك هي كثيرة لا كثرة والذين يحسبون انهم اذا قالوا ان العدد كمية منفصلة ذات
ترتيب فقد تخلصوا من هذا ففي تخلصهم ان الكمية يحوج تصورها للنفس الى ان تعرف بالجزء والقسمة
والمساواة اما الجزء والقسمة فلا يمكن تحديدهما بالكمية واما المساواة فان الكمية اعرف
منها عند العقل الصريح لان المساواة من الاعراض الخاصة بالكمية التي يجب ان يؤخذ في حدها
الكمية فيقال ان المساواة هي اتحاد في الكمية والترتيب الذي اخذ في حد العدد ايضا هو مما
لا يفهم الا بعد فهم العدد فيجب ان يعلم ان هذه كلها تنبيهات مثل التنبيهات بالامثلة والاسماء

الربان رئيس السفينة هذا اللفظ مشهور في ديار الهند والعربية يطلق على رئيس السفينة لا يوجد في الصحاح بهذا المعنى

المترادفة وان هذه المعاني متصورة كلها او بعضها لذواتها وانما يوقف عليها بهذه الاشياء
لينبه عليها ويميز فقط فنقول الان ان الوحدة اما ان تقع على الاعراض واما ان تقع على الجواهر
فاذا قيلت على الاعراض فلا تكون جوهرا ولا شك في ذلك فاذا قيلت على الجواهر فليست
تقع عليها كالفصل والجنس البتة اذ لا دخول لها في تحقيق ماهية جوهر من الجواهر بل هي من اللوازم
للجوهر كما قد علمت فلا يكون اذن وقوعها عليها قول الجنس والفصل بل قول العرض فيكون الوحدة
جوهرا والوحدة هي المعنى الذي هو الوصف فان الوصف الذي هو الوحدة بحسب وان كان كونه عرضا فذلك
المعنى قد يجوز عليه ان يكون جوهرا فانما يجوز ذلك عليه اذا اخذ مركبا كالابيض واما طبيعة المعنى
البسيط منه فهي لا محالة عرض بالمعنى الآخر اذ هو موجود في الجوهر وليس كجزء منه ولا يصح قوامه
مفارقا له فلننظر الان في الوحدة الموجودة في كل جوهر التي ليست بجزء منه بل يصح قوامها
مفارقة للجوهر فنقول ان هذا مستحيل وذلك لانها ان قامت وحدة مجردة لم تخل
اما ان تكون مجردة ان لا تنقسم وليس هناك طبيعة هي الموصوف عليها انها لا تنقسم او يكون هناك
طبيعة اخرى لا تنقسم الاول محال فانه لا يمكن ان يكون هناك وجود وذلك الوجود لا ينقسم فان كان
ذلك الوجود لا محالة معنى غير الوحدة وانه لا ينقسم فاما ان يكون ذلك الوجود جوهرا او عرضا فان كان
عرضا فالوحدة في عرض لا محالة ثم في جوهر وان كان جوهرا فالوحدة لا تفارقه فهي موجودة وجودها في
الموضوع وان كانت مفارقة تكون الوحدة اذا فارقت ذلك الجوهر يكون لها جوهر آخر تصير اليه
تقارنه او فرض وجودها مقارنة لجوهرية ويكون ذلك الجوهر لو لم تصر اليه هذه الوحدة لم يكن له وحدة
وهذا محال او يكون له وحدة كانت وحدة لحقت فيكون له [illegible] ثم ان للوحدة فيكون [illegible] لا
جوهرا واحدا الان ذلك الجوهر واحدان وهذا محال ايضا فان كانت تلك وحدة في جوهر آخر
واحد الجوهر لم ينتقل اليه الوحدة عاد الكلام جذعا فيما انتقل اليه الوحدة وصار ايضا جوهرين
وان كانت تلك وحدة في جوهرين جميعا فتكون الوحدة اثنوية معا فتبين ان الوحدة
ليس من شانها ان تفارق الجوهر الذي هي فيه وتنتقل فنقول انه ان كانت الوحدة ليست بجوهر

انها

انها لا تنقسم بل كانت وجود الانقسام حتى يكون الوجود واطلاق الوحدة لا موضوع لها
فاذا فرضنا انه قد فارقت هذه الوحدة الجوهر ان كان يمكن ان توجد بذاتها كانت وجودا
لا ينقسم مجردا ولكن ايضا وجود الانقسام فقط بل تكون الوحدة وجودا جوهريا لا ينقسم اذ قام
ذلك الوجود لا في موضوع فلا يكون للاعراض وحدة بوجه من الوجوه وان كان للاعراض وحدة
تكون وحدتها غير وحدة الجواهر وتكون الوحدة تقع عليها باشتراك الاسم فيكون ايضا من الآحاد
ما تأليفه من وحدة الاعراض ومن الاعداد ما تأليفه من وحدة الجواهر فلننظر هل يشتركان في معنى
الذي لا ينقسم او لا يشتركان فان لم يشتركا فتكون الوحدة في احديهما وجودا منقسما وفي الاخرى
ليس كذلك وليس معنى بوحدة الاعراض والجواهر ذلك حتى نعرف احديهما بالوحدة شيئا
غير انه وجود غير منقسم وان اشتركا في ذلك المعنى فذلك المعنى هو الوجود الغير المنقسم الذي ايا نعني
بالوحدة وذلك المعنى اعم من المعنى الذي ذكرناه قبيل الان فان ذلك كان يلزمه مع كونه وجودا
لا ينقسم ان يكون وجودا جوهريا اذ قد كان ذلك وضعه مجردا وهذا المعنى لا محالة ان كان جوهرا لم يوصف
للعرض وليس يلزم ان نقول انه ان كان عرضا لم يوصف للجوهر فان الجوهر يوصف له العرض ويتقوم به
العرض والعرض لا يوصف له الجوهر حتى يكون قائما به فاذن الوحدة الجامعة اعم من ذلك المعنى
ولكنها فيها ومن حيث هي وجود لا ينقسم فقط بلا زيادة اخرى وذلك لا يفارق موضوعاته و
الآحاد وذلك المعنى الاخص فان كان هذا هو الاعم اعني ان تكون الوحدة وجودا غير منقسم في الاعراض
والجواهر ويمتنع ذلك ان يفارق فيكون جوهرا او عرضا للعرض او يكون الوحدة مختلفة في الجواهر والاعراض
فتبين ان الوحدة حقيقتها معنى عرضي ومن جملة اللوازم للاشياء وليس لقائل ان يقول ان هذه الوحدة
انما لا تفارق على سبيل ما لا يفارق المعاني العامة قائمة دون خواصها كما لا يفارق الانسانية
الحيوانية وامتناع هذه المفارقة لا يوجب العرضية بل انما يوجب العرضية امتناع مفارقة تكون للمعنى
المحصل الموجود المتخصص فنقول ليس الامر كذلك فان نسبة ما فرضناه اعم الى ما فرضناه اخص
ليس كنسبة المنقسم اليه بفصل يتقوم فقد بينا ان الوحدة غير داخلة في حد جوهر او عرض بل نسبة

قوله اما الكميات المتصلة فهي مقادير المتصلات. اراد بالمتصلات الصور الجسمية والجسم التعليمي والسطح والخط واراد بكون الكميات المتصلة مقادير هذه الامور انها مقادير قائمة بتلك الامور
كالجسم التعليمي مقدار قائم بالصورة الجسمية والسطح مقدار قائم بالجسم التعليمي والخط مقدار قائم بالسطح فليس هذه المتصلات بعضها جواهر وبعضها اعراض ويمكن ان يراد بالمتصلات الصور
الجسمية فقط ويراد بكون الكميات المتصلة مقاديرها انها قائمة بها بلا واسطة او بواسطة وكيف ما كان المراد بكون الصورة الجسمية متصلة انها
ليست منفصلة في حد ذاتها كان يكون اجزاء لا تتجزى ... ان ينقل الجهات الثلث بلا انفصال ... فيما سبق

لازم عام واذا اشير الى البسيط واحد منه كان تميز الآت عن التخصيص الذي يقارنه لا كاللونية
الذي في البياض فاذن صح انه غير مفارق فصح ان المحمول الذي هو معنى لازم عام مشتق الكم
في الجسم معنى البسيط هو معنى الوحدة وذلك البسيط عرض واذا كانت الوحدة عرضا فالعدد الكم
في الوحدة عرض.

الفصل الرابع

في ان المقادير الكميات اعراض واما الكميات المتصلة فهي مقادير
المتصلات اما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة على ما عرفت في عدة مواضع
واما الجسم بالمعنى الآخر الداخل في مقولة الجوهر فقد عرفناه وهذا المقدار قد يبان انه في مادة وانه
يزيد وينقص والجوهر باق فهو عرض لا محالة لكنه من الاعراض التي تتعلق بالمادة وبشركة المادة لان
هذا المقدار لا يفارق المادة الا بالوهم ولا يفارق الصورة التي في المادة لانه مقدار ذلك المتصل الذي يقبل
ابعادا كذا وهذا لا يمكن ان يجوز عليه ان المتصل كان الزمان لا يكون الا متصلا الذي هو المسافة
وهذا المقدار هو كون المتصل بحيث يمسح بكذا كذا مرة منه او لا يفني المسح ان توهم فرضناه توهما
وهذا مخالف لكون الشيء بحيث يقبل فرض الابعاد المذكورة فان ذلك لا يختلف فيه جسم وجسم
واما انه يمسح بكذا كذا مرة وانه لا يفني مسحه بكذا البتة فقد يختلف فيه جسم وجسم فهذا
المعنى هو كمية الجسم وذلك صورته وهذه الكمية لا تفارق تلك الصورة في الوهم البتة لكونها
والصورة تفارقان المادة في الوهم واما السطح والخط فالمراد ان يكون له اعتبار انه نهاية واعتبار
انه مقدار وانه للسطح اعتبار انه يقبل فرض بعدين فيه على صفة الابعاد المذكورة اعني
بعدين فقط يتقاطعان على زاوية قائمة وانه انه يتقدر ويمسح ويكون اعظم واصغر
وانه يعرض فيه ابعاد بحسب اختلاف الاشكال فيختلف هذه الاحوال فيه فنقول
اما قبوله لفرض البعدين فان ذلك له لانه نهاية الجسم الذي هو قابل لفرض الثلثة بان
كون الشيء نهاية لقابل الثلثة من حيث هو نهاية لمثله ذلك لانه نهاية مطلقة مقتضاه
الكمية فالقابل للفرض بعدين وليس هو بهذه الجهة مقدارا بل هو بهذه الجهة مضاف
وان كان معنا فلا يكون الا مقدارا وقد عرفت الفرق بين المضاف مطلقا وبين المضاف

الذي هو المعقول الذي لا يجوز على ما يقال انه يكون مقدارا او كيفا واما انه مقدار فهو بالجهة الاخرى التي بها
يمكن ان يخالف غيره من السطوح في المقدار والمساحة ولا يمكن ان يخالفها بالمعنى الاول
لكن في الجهتين جميعا عرض فانه من حيث هو نهاية عارض لكنه لانه موجود فيه لا كجزء منه ولا يقوم
دونه فقد قلنا انه ليس من شرط الوجود في شيء ان يطابق ذاتي واما اين قلت هذا في الطبيعيات
فلما يحتاك انه عرضت من هذه الجهة شبهة وانه من حيث هو مقدار عرض وان كان
كون السطح بحيث يعرض فيه بعدان اولى في نفسه لم يكن المقدارية في السطح الى ذلك الا
نسبة المقدارية الى الصورة الجسمية بل يكون نسبة ذلك المعنى الى المقدارية في السطح نسبة
فصل الى الجنس والنسبة الاولى نسبة عارض الى الصورة ونقل هذا اشبه بالاصول واعلم

لازم عام وإذا اشتبه أن البسيط واحد منه كان بعض الاشتباه عن تخصيص الذي يقارنه لا كاللونية
البرزخ البياض فإذن صح أنه غير مفارق صح أن المجموع الذي هو معنى لازم عام مشتق
المركب والبسيط هو معنى الوحدة وذلك البسيط عرض وإذا كانت الوحدة عرضا فالعدد كذلك
في الوحدة

الفصل الثاني في أن المقادير الكميات أعراض وأما الكميات المتصلة فهي مقادير
المتصلات أما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي للجسم بمعنى الصورة على ما وقفت عليه
وأما الجسم بالمعنى الآخر الداخل في مقولة الجوهر فقد فرغنا منه وهذا المقدار قد بان أنه في مادة وأنه
يزيد وينقص والجوهر باق فهو عرض لا محالة لكنه من الأعراض التي تتعلق بالمادة وبشرط المادة
وهذا المقدار لا يفارق المادة إلا بالوهم ولا يفارق الصورة أيضا لأنه مقدار الشيء المتصل الذي يقبل
أبعادا كذا وهذا لا يمكن أن يجوز بلا ... المتصل كما أن الزمان لا يكون إلا بالمتصل الذي هو المسافة
وهذا المقدار هو كون المتصل بحيث يمسح بكذا كذا مرة أو لا يمسح أن تتوهم فيه
وهذا مخالف لكون الشيء بحيث يقبل فرض الأبعاد المذكورة فإن ذلك لا يختلف فيه جسم وجسم
وأما أنه يمسح بكذا كذا مرة وأنه لا يمسح بكذا البتة فقد يختلف فيه جسم وجسم فهذا
المعنى هو كمية الجسم وذلك صورته وهذه الكمية لا تفارق تلك الصورة في الوهم البتة لكن هي
والصورة تفارقان المادة في الوهم وأما السطح والخط فالحق أنه يكون له اعتبار أنه نهاية واعتبار
أنه مقدار وأنه للسطح اعتبار أنه يقبل فرض بعدين فيه على صفة الأبعاد المذكورة أعني
بعدين يتقاطعان على زاوية قائمة وأنه يتقدر ويمسح

الذي هو المعقول الذي لا يجوز على ما يتأتى أن يكون مقدارا أو كيفا وأما أنه مقدار فهو بالجهة الأخرى التي بها
يمكن أن يخالف غيره من السطوح في المقدار والمساحة ولا يمكن أن يخالفها بالمعنى الأول ويوجد
كذلك في الجهتين جميعا فإنه من حيث هو نهاية عارض لكن هو لأنه موجود فيه لا كجزء منه ولا يقوم
دونه فقد قلنا أنه ليس من شرط الوجود في شيء أن يطابق ذاته وأما أين هذا في الطبيعيات
فليتأمل هناك أنه وضح من هذه الجهة شبهة وأنه من حيث هو مقدار عرض وأما
كون السطح بحيث يفرض فيه بعدان على نفسه الكمية المقدارية في السطح إلى ذلك الأمر
نسبة المقدارية إلى الصورة الجسمية بل يكون نسبة ذلك المعنى إلى المقدارية في السطح نسبة
فصل إلى الجنس والنسبة الأخرى نسبة عارض إلى الصورة وتعلم هذا بتأمل الأصول واعلم

فاجمع قياسا فقد تبين لك أن هذه أعراض لا تفارق المادة وجودا وحدا
إنها أيضا لا تفارق الصورة التي في طباعها مادية توهما أيضا فقد تقرر أن تعلم كيف
يفهم قولنا أن السطح يفارق الجسم توهما وأن الخط يفارق السطح توهما فنقول أن هذه المفارقة

لازم عام واذا اشير الى البسيط واحد منه كان مميز الذات عن التخصيص الذي يقارنه لا كاللونية
الفرق البياض فاذن صح انه غير مفارق فصح ان الجوهر الذي هو معنى لازم عام مشتق الكم
هو الجسم بمعنى البسيط هو معنى الوحدة وذلك البسيط عرض واذا كانت الوحدة عرضا فالعدد الكم
في الوحدة عرض

الفصل الرابع

في ان المقادير الكيات اعراض واما الكيات المتصلة فهي مقادير
المتصلات اما الجسم الذي هو الكم فهو مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة على ما عرفته في عدة مواضع
واما الجسم بالمعنى الآخر الذي الفلك في مقولة الجوهر فقد عرفت انه وهذا المقدار قد يباين الفي مادة وانه
يزيد وينقص والجوهر باق فهو عرض لا محالة لكنه من الاعراض التي تتعلق بالمادة وبشي في المادة
... مقدار السطح المتصل الذي يقبل الفصل ...

الذي هو المقولة الذي لا يجوز على ما بيناه ان يكون مقدارا او كيفا واما انه مقدار فهو بالجهة الاخرى التي بها
يمكن ان يخالف غيره من السطوح في المقدار والمساحة والا يمكن ان يخالفها بالمعنى الاول مع
لكونه في الجنس جميعا واحدا فانه من حيث هو نهاية عارض للكم لانه موجود فيه لا كجزء منه ولا يتقوم
دونه فقد قلنا انه ليس من شرط الوجود في شيء ان يطابق ذاته وانما قلنا هذا في الطبيعيات
فليتأمل هناك انه من هذه الجهة شبهة وانه هو من حيث هو مقدار عرض واما كما
كون السطح بحيث يؤخذ فيه بعدان او لا في نفسه ام لكن للمقدارية في السطح الى ذلك الامر
نسبة المقدارية الى الصورة الجسمية بل يكون نسبة ذلك المعنى الى المقدارية في السطح نسبة
فصل الى جنس والنسبة الاخرى نسبة عارض الى صورة وتعلم هذا الباب من الاصول واعلم
ان السطوح العرضية ما يحدث ويبطل في الجسم بالاتصال والانفصال واختلاف الاشكال
والتقاطيع وقد يكون سطح الجسم متشكلا فيبطل من حيث هو سطح ويحدث مستديرا وقد
علمت بما سلف من الاقاويل ان السطح الواحد بالحقيقة لا يكون موضوعا للتسطيح والكروية
في الوجود ولذلك ليس كما ان الجسم الواحد يكون موضوعا لاختلاف ابعاد بالفعل تترادف
عليه كذلك السطح لان السطح اذا ازيل عن شكله حتى يبطل ابعاده فلا يمكن ذلك الا بتقطيع
وفي القطع ابطال صورة السطح الواحد الذي بالفعل وقد علمت هذا من اقوال الاولى و
قد علمت ان هذا لا يلزم في الهيولى حتى تكون الهيولى للاتصال عينا للانفصال وقد علمت انه
اذا الفت من سطوح ووصل بعضها ببعض تاليفا يبطل الحدود المشترك كان الكاين سطحا
آخر بالعدد ويبطل لو اعيد الى تاليفه الاول لم يكن ذلك السطح الاول بالعدد بل آخر مثله
بالعدد وذلك لان المعدوم لا يعاد واذ عرفت صورة الحال في السطح فقد عرفت في الخط
فاجعله قياسا له فقد تبين لك ان هذه اعراض لا تفارق المادة وجودا وقد عرفت
انها ايضا لا تفارق الصورة التي في طباعها مادية توهما ايضا فقد بقى ان تعلم كيف يصح ان
يفهم قولنا ان السطح يفارق الجسم توهما وان الخط يفارق السطح توهما فنقول ان هذه المفارقة

يظهر في هذا الموضع على وجهين احدهما ان يفرض في الوهم السطح والجسم والخط وكالسطح والآخر
ان يلتفت الى السطح ولا يلتفت الى الجسم البتة انه معه او ليس معه وانت تعلم ان الفرق
بين الامرين ظاهر فانه فرق بين ان ينظر الى الشيء وحده وان كان معتقدا انه مع غيره لا ينفك عنه وبين
ان ينظر الى الشيء وحده مع شرط مفارقته لما هو معه محكوما عليه بانه كما التفت اليه وحده حتى هو في
قائم وحده فهو مع ذلك يفرق بينه وبين الشيء الآخر محكوما بان ذلك الشيء ليس معه فمن ظن ان
السطح والخط والنقطة يمكن ان يتوهم سطحا وخطا ونقطة مع فرض ان لا جسم مع السطح ولا مع
الخط ولا مع النقطة فقد ظن باطلا وذلك لانه لا يمكن ان يفرض السطح في الوهم مفردا ليس نهاية
لشيء الا ان يتوهم مع وضع خاص ويتوهم له جهتان تتوصلان الصاير اليه ايضا لا يلقى جانبين غير ذلك
كما علمت فيكون قد توهم سطحا غير سطح فان السطح هو نفس الحد لا ذو الحد بين وان توهم ان السطح
نفس النهاية الى جهة واحدة فقط فرضيته هو كذلك او نفس الجهة والحد الى ان الانفصال
في جهة اخرى كان ما هو نهاية متوهما معه بوجه ما وكذلك الحال في الخط والنقطة والذي يرى ان النقطة
ترسم بحركتها الخط فانه اراد به التخييل ولا امكان وجوده لا لان النقطة لا يمكن ان يفرض لها
مماسة فتنتقل فانا قد بينا ان ذلك جائز فيها بوجه لكن المماسة لما كانت لا تثبت فذلك
الشيء الذي يبقى بعد المماسة الا كما كان قبل المماسة فلا يكون هناك نقطة تعينت مبدا خط
بعد المماسة والذي يبقى امتداد بينها وبين آخر المماسة لان تلك النقطة انما صارت نقطة واحدة
كما علمت في الطبيعيات بالمماسة لا غير فاذا بطلت المماسة بالحركة فكيف بقي نقطة وكيف
كيف بقي ما هو مبدا الارتسام ثابتا فانما ذلك في الوهم والتخييل فقط واما فان وجد
يكون لا محالة هناك شيء موجود ويكون الحركة عليه او فيه وذلك الشيء قابل لان يتحرك فيه فهو بعد جسم
او سطح او بعد ذي جسم او بعد ذي سطح او بعد هو خط فيكون هذه الاشياء موجودة قبل حركة
النقطة فلا يكون حركة النقطة علة لان توجد هي فاما وجود المقدار الجسماني فظاهر واما وجود السطح فلكونه
نهاية المقدار الجسماني واما وجود الخط فبسبب جواز قطع السطح او فرض الحدود لها واما

الزاوية فقد ظن بها انها كمية متصلة غير السطح والجسم فيجب ان ينظر فيها فنقول ان
المقدار جسما كان او سطحا فقد يعرض له ان يكون محاطا بين نهايات تلتقي عند نقطة واحدة فيكون
من حيث هو بين هذه النهايات شيئا ذا زاوية من غير ان ينظر الى حال نهاياته من جهة اخرى
فكانه مقدار اكثر من تعديه بين منتهى عند نقطة فان شئت سميت نفس هذا المقدار من حيث هو
كذلك زاوية وان شئت سميت الكيفية التي له من حيث هو كذا زاوية فيكون الاول كالمربع
والثاني كالتربيع فان اوقعت الاسم على المعنى الاول قلت زاوية متباينة وزاوية ناقصة
وزاوية تنقسم لان جوهرها مقدار وان اوقعت على المعنى الثاني قلت ذلك لها بسبب المقدار
الذي هي فيه كالتربيع فلان هذا الذي هو الزاوية بالمعنى الاول يمكن ان يعرض فيه اما ابعاد ثلثة او بعدان
فهو مقدار جسم والذي يظن من تعريف ان ما يكون سطحا او حركة الخط القاطع اياه في الوهم بل يتحرك
تقطيعين احدهما حركتان قد تحرك الطول عرضا بالحقيقة فحدث عرض بعد الطول فكان
طول وعرض بل لم يحرك الخط المحدث للزاوية الا في الطول وحده كما هو وان العرض
حركة سطح واما تحرك ما هو راسه فحدث الزاوية فجعل الزاوية جنسا رابعا في المقادير
السبب هذا اجهل بعض قولنا ان الشيء ذا ثلثة ابعاد او بعدان حتى يكون جسما او سطحا فاذ قد عرفت
ذلك عرفت ان هذا الذي قاله لا يلزم ولا يجب ان يكون للعارف اليه اصغاء وانما هو شروع في نوع
الا ان فيها بعينه وهذا الغافل لجميع هذا قد ذهب الى ان السطح بالحقيقة هو الزمان والمستقبل
لا غير وليس كلامه مما يهتم فضلا عن ان يشتغل بنقضه فقد عرفته وجود الاقدار وانها اعراض و
انها ليست مبادي للاجسام اذ الخط انما عرض لما عرفت واما الزمان فقد كان لك ان تحقق انه
عرض وتعلقه بالحركة فيما سلف فتحقق ان علة الا ما مقدار خارجا عن هذه المقادير فنقول ان
الكم المتصل لا يخلو اما ان يكون قارا حاصل الوجود بجميع اجزائه او لا يكون فان لم يكن
بل كان متجدد الوجود شيئا بعد شيء فهو الزمان وان كان قارا فهو المقدار
فاما ان يكون اتم المقادير وهو الذي يمكن فرض ثلثة ابعاد فيه اذ ليس

يمكن أن يفرض فوق ذلك، وهذا هو المقدار المجسم. وأما ما يفرض فيه بعد واحد فقط وأما ما
يكون ذا بعد واحد فقط، إذ كل متصل فله بعد بالفعل أو بالقوة، وما كان لا أكثر من ثلثة
ولا أقل من واحد فالمقادير ثلثة. فالكميات المتصلة لذاتها أربعة. وقد تقال لأشياء أخر
إنها كميات متصلة وليست كذلك، أما المكان فهو السطح، وأما الثقل والخفة فإنهما توجب
تحريكا بمقادير في الأزمنة والأمكنة، وليس لهما في نفسهما أن تتجزى بجزئية وأن تقابل بالمساواة
والمفاوتة بأن يفرض لهما حد ينطبق على حد ما يحاذيه وينطبق بما يليه من طرف على ما يليه مما
يجانسه، فينطبق على الحد الآخر فيساويه أو يختلف فلا يساويه بل يفاوته، فإنما تعرض
المساواة والمفاوتة للموضوعين لمقاديرهما. وأما التجزية التي تعرض للخفة والثقل بأن يقال
ثقل ضعف ثقل، فإن ذلك لأنه يحرك في الزمان نصف المسافة أو في المسافة في
ضعف الزمان، أو يحرك الأعظم إلى الأسفل في آلة حركة يلزم معها أن يتحرك الأصغر
إلى العلو، أو أمرا يجري هذا المجرى. وكذلك الحرارة التي تكون ضعف حرارة لا على أنها تفعل
في الضعف إلا أنها في ضعف الجسم المتشابه في الحرارة. وكذلك حال الصغير والكبير
والقليل والكثير، فإن هذه أعراض تعرض للكميات من باب المضاف، وأنت قد
حصلت الكلام في جميع هذه في مواضع أخرى. فالكمية بالجملة هي التي يمكن أن يوجد فيها شيء
منها يصح أن يكون واحدا عادا، ويكون ذلك لذاته، سواء كانت الصحة وجودية أو فرضية.

الفصل الخامس في تحقيق ماهية العدد وتحديد أنواعه وبيان أوائلها وبيان أن الحق جهتا
طبيعة الأعداد وخاصياتها، وكيف يجب أن يتصور حالها ووجودها. فقد انتقلنا عن ...
الكميات المتصلة مستحقين لا عرضنا كان يوجب ذلك. فنقول إن العدد له وجود في الأشياء
ووجود في النفس، وليس قول من قال إن العدد لا وجود له إلا في النفس بشيء يعتد به. أما أن قال إن العدد
لا وجود له مجردا عن المعدودات التي في الأعيان إلا في النفس فهو حق، فإنا قد بينا أن الواحد
لا يتجرد عن الأعيان قائما بنفسه إلا في الذهن، فكذلك ما يترتب وجوده على وجود الواحد.

وأما أن يكون في الموجودات أعداد فذلك أولى لا شك فيه، إذ كان في الموجودات
وحدات فوق وحدات، وكل واحد من وحدات الأعداد فإنه نوع بنفسه، وهو
واحد في نفسه من حيث هو ذلك النوع، وله من حيث هو ذلك النوع خواص، والشيء الذي
لا حقيقة له محال أن يكون له خاصية الأولية أو التركيب أو التمامية أو الزائدية أو الناقصية
أو المربعية أو المكعبية أو الصمم وسائر الأشكال التي لها. فإذن لكل واحد من الأعداد حقيقة تخصه
وصورة يتصور منها في النفس، وتلك الحقيقة وحدته التي بها هو ما هو. وليس العدد كثرة
لم تجتمع في وحدة حتى يقال إنه مجموع آحاد، فإنه من حيث هو مجموع هو واحد يحتمل خواص
ليس لغيره. وليس بعجب أن يكون الشيء واحدا من حيث له صورة ما كالعشرة مثلا أو الثلاثة،
وكثيرا من حيث العشرة، ما هو بالخواص التي للعشرة، وأما الكثرة فليس لها إلا الخواص التي
للكثرة المقابلة للوحدة. ولذلك فإن العشرة لا تنقسم في العشرية إلى عشريتين لكل واحد
منهما خواص العشرة. وليس يجب أن يقال إن العشرة ليس هو إلا تسعة وواحد أو ثمانية واثنان
أو واحد وواحد حتى ينتهي إلى العشرة، فإن قولك العشرة تسعة وواحد قول حملت
فيه التسعة على العشرة وعطفت عليه الواحد، فيكون كأنك قلت إن العشرة أسود وحلو، فيجب
أن تصدق عليه الصفتان المعطوفة أحدهما على الأخرى، فيكون العشرة تسعة وأيضا واحدا. فإن لم
ترد بالعطف توفيقا بل عنيت ما يقال إن الإنسان حيوان وناطق، أي حيوان ذلك الحيوان
الذي هو ناطق، فيكون كأنك قلت إن العشرة تسعة تلك التسعة التي هي واحد، وهذا أيضا مستحيل.
وإن عنيت أن العشرة تسعة مع واحد، وكان مرادك أن العشرة هي التسعة التي تكون مع واحد، وكان
مرادك أن العشرة حتى إن كانت التسعة وحدها لم تكن عشرة فإذا كانت مع الواحد كانت تلك
التسعة عشرة، فقد أخطأت أيضا، فإن التسعة إذا كانت وحدها أو مع أمر آخر كان من حيث إنها
تكون تسعة ولا تكون عشرة البتة، فإن لم يجب مع صفة للتسعة بل للموصوف بها
كأنك قلت إن العشرة تسعة ومع كونها تسعة أيضا هي واحد، فذلك أيضا خطأ بل

كلام مجازي في اللفظ مغلط بل العشرة هي مجموع التسعة والواحد اذا اخذا جميعاً فصارا منهما لا غيرهما واحدة [كلمة واحدة]
من الاعداد وان اردت التحقيق فهو ان تقول انه عدد من اجتماع واحد وواحد وواحد وتذكر الآحاد كلها
وذلك انه لا يخلو اما ان يحد العدد من غير ان يشار الى تركيبه مما ركب منه بل كانه من خواصه
فذلك يكون رسم ذلك العدد لا حده من جوهره واما ان يشار الى تركيبه مما ركب منه فان اشير
الى تركيبه من عدد بعينه دون الآخر مثلا ان يحد العشرة من تركيب خمسة وخمسة لم يكن ذلك اولى
من تركيب ستة مع اربعة وليس تعلق هويته باحدهما اولى من الآخر وهو بالعشرة هوية واحدة
ومحال ان يكون هوية واحدة وما يدل عليه هوية من حيث هي واحدة تحد بحدود مختلفة ويكون اذا كان ذلك
تحديده ليس بهذا او لا بذلك بل بما اتفق او يكون اذا كان كذلك فقد كان له التركيب من خمسة
وخمسة ومن ستة واربعة ومن ثلاثة وسبعة لازما له كذلك وربما يكون هو رسوما له على ان
تحديدك بالخمسة محوج الى تحديد الخمسة فيحمل ذلك كله الى الآحاد وحتى يكون مفهوم قولك ان العشرة
خمسة وخمسة هو مفهوم قولك ثلاثة وسبعة وثمانية واثنين اعني اذا كنت تلحظ الآحاد فاما
اذا لاحظت صورة الخمسة الخمسة والثلاثة والسبعة كان ذلك اعتبارا غير الآخر وليس للذات
الواحدة حقائق مختلفة المفهومات بل انما يتكثر لوازمها وعوارضها ولهذا ما قال الفيلسوف المقدم [ارسطو]
لا تحسبن ان ستة ثلاثة وثلاثة بل هو ستة مرة واحدة لكن اعتبار العدد من حيث آحاده مما
يصعب على التخيل وعلى العبارة فيصار الى الرسوم من الواجب ومما يمكن ان يبحث عنه من حال
العدد حال الاثنينة فقد قال بعضهم ان الاثنينة ليست من العدد وذلك لان الاثنينة هي الزوج الاول
والوحدة هي الفرد الاول وكما ان الوحدة التي هي الفرد الاول ليس بعدد فكذلك الاثنينة التي هي الزوج الاول
ليس بعدد وقال آخر العدد كثرة مركبة من آحاد واقل الآحاد اقلها ثلاثة ولان الاثنينة لا تخلو ان كانت عددا اما
ان يكون زوج الزوج او فردا فان كانت مركبة بعدة غير الواحد وان كانت عددا او زوجا فلا يكون لها نصف
واما اصحاب الحقيقة فلا يشتغلون بامثال هذه الاشياء بوجه من الوجوه فانه لم يكن الوحدة غير عدد لاجل انها
فرد او زوج بل لانها لا انفصال فيها الى وحدات ولا اذا قالوا وكثرة من وحدات يعنون بها ما يعنيه

[هامش: قوله وقد كان له التركيب من خمسة وخمسة بيانه انه لما حققه من ان تركيب العشرة لو كان من خمسة وخمسة ومن ستة واربعة لكان للحقيقة الواحدة حدود مختلفة اذ لو كان تركيبها منها [illegible] ان ثبت انها مركبة منها سواء جعل ذلك حدا لها او رسما وهو ظاهر وحاصل كلام الشيخ [illegible] مالا [illegible]]

[هامش: او يكون منه]

الثنوية

النحويون من اسم الجمع وان اقل الجمع ثلاثة بعد الاختلاف فيه بل يعنون بذلك الكثرة التي تزيد من واحد و
قد جرت عادتهم بذلك ولا يبالون ان لا يوجد زوج ليس بعدد وان وجد فرد ليس بعدد فا[نه ليس]
عرض عليهم ان يتأبوا في طلب زوج ليس بعدد اذا وجد فرد ليس بعدد وليس الاثنينية
في العدد الاول الزوج الذي لا نصف له مطلقا بل لا نصف له عددا من حيث هو اول وانما يعنون
بالاول انه غير مركب من عدد وانما نعني بالعدد ما فيه انفصال ويوجد فيه واحد فالاثنينة اول العدد
وهو الغاية في القلة في العدد واما الكثرة فلا ينتهي الى حد وقلة الاثنينة ليست مما يثبت بذاتها بل
بالقياس الى العدد وليس اذا لم يكن الاثنينة اكثر من شيء يجب من ذلك ان لا تكون قلتها بالقياس
الى غيرها فليس يجب ان يكون ما يعرض لاضافة الى شيء يلزم ان يكون له اضافة اخرى الى شيء آخر يقابل
تلك الاضافة فانه ليس يجب اذا كان شيء من الاشياء يعرض له اضافتان اضافة قلة واضافة
كثرة معا حتى انه كانه قليل بالقياس الى شيء كثير بالقياس الى شيء آخر يلزم من ذلك ان يكون كل قليل
تعرض الشيء تعرض له معها الكثرة كما انه ليس اذا كان شيء هو [illegible] يجب ان لا يكون شيء الا كان جنسا
او شيء هو جنس ونوع يلزم ان لا يكون شيء هو جنس وحده فانه ليس اذا صار القليل قليلا الا على الاقل
لشيء هو ايضا عنده كثير بل [illegible] الشيء الذي في ذلك الشيء بالقياس الى الكثير فالاثنينة هي القلة الاقلية
المطلقة فبالقياس الى كل عدد لانها تنقص عن كل عدد واما الاقلية فلانها ليست
بكثير عند عدد فاذا قيس الاثنينة الى شيء آخر لا يكون قليلة والكثرة يفهم منه معنيان احدهما الكثير
الشيء فيه من الآحاد فوق واحد وهذا ليس بالقياس الى شيء آخر البتة والآخر ان يكون فيه ما في شيء آخر
وزيادة وهذا هو الذي بالقياس وكذلك العظم والطول والعرض والكثرة مطلقة تقابل الوحدة
مقابلة الشيء مع مبدئه الذي يكيله والكثرة الاخرى تقابل القلة مقابلة المضاف ولا تضاد
بين الوحدة والكثرة بوجه من الوجوه وكيف والوحدة تقوم الكثرة ويجب ان نحقق القول في ذلك

الفصل السادس في تقابل الواحد والكثير وبالجملة كيف يجري المقابلة بين الكثير

والواحد فقد كان التقابل عندنا على اصناف اربعة وقد تحقق ذلك وستحقق بعد ايضا انه

[هامش: فالعدد الاول سالم من تركيب ما فيه انفصال والاثنينة تركبت من وحدتين وليس في الوحدة انفصال فالاثنينة تركبت مما ليس فيه انفصال فهو العدد الاول]

[هامش: [illegible] لو كانت الاثنينة اقل بالقياس الى العدد [illegible] الكثرة بالقياس [illegible] فانه ان لا يكون عددا]

[هامش: تقابل المستقل يستلزم تقابل [illegible]]

الحون

صورة التقابل يوجب ان يكون احدهما على هذه الجملة ولا نجد ذلك تقابل التضاد
وليس يمكن ان يكون التقابل بين الواحد والكثير على هذه الجملة لان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من الاضداد
يقوم ضده بل يبطله وينفيه لكن لقائل ان يقول ان الوحدة والكثرة من شانهما
فانه ليس يجب ان يبقى ان الضد يبطل الضد كيف كان بل ان يقال ان الضد يبطل الضد
بان يحل في موضوعه فالوحدة ابدا من شانها ان يبطل الكثرة بان تحل الموضوع الذي للكثرة كما
جوزت ان يكون الموضوع يعرض له الوحدة والكثرة ونقول في جواب هذا الان
ان الكثرة كما انها انما تكون بحسب الوحدة فكذلك الكثرة انما تبطل ببطلان وحداتها
ولا تبطل الكثرة البتة لذاتها بطلانا اوليا بل يعرض لوحداتها اولا ان تبطل ثم يعرض لها
ان تبطل معها لبطلان وحداتها فتكون الوحدة اذا ابطلت الكثرة فليست بالقصد الاول
تبطلها بل انما تبطل اولا الوحدات التي للكثرة من حالها بالفعل الى ان تصير بالقوة فيلزم
ان لا تكون الكثرة فاذن الوحدة انما تبطل اولا الوحدة على انها ليست تبطل الوحدة كما
ان تبطل الحرارة البرودة فان الوحدة لا تضاد الوحدة بل على ان تلك الوحدات يعرض لها
سبب يبطل بان يحدث عنه هذه الوحدة وذلك ببطلان سطوح مثلا فان كان لابد في
هذه المعاقبة التي على الموضوع يجب ان تكون الوحدة ضد الكثرة فالاولى ان تكون الوحدة ضد الوحدة
وعلى ان الوحدة ليست تبطل الوحدة ابطال الحرارة للبرودة لان الوحدة الطارية اذا ابطلت
الاولى ابطلتها عما ليس هو بعينه موضوع الوحدة الاخرى بل الاخرى ان يبطل ان جزء موضوعها
واما الكثرة فليست تبطل عن هذه الوحدة بطلانا اوليا بل ليس يكفي في شرط المتضادين
ان يكون الموضوع واحدا يتعاقبان فيه بل يجب ان يكون مع هذا التعاقب الطباع متنافية متباعدة
ليس من شان احدهما ان يقوم بالاخر للخلاف الذي فيهما وان يكون تنافيهما اوليا وايضا فلقائل
ان يقول انه ليس موضوع الوحدة والكثرة واحدا فان من شرط المتضادين ان يكون للاثنين منهما
بالعدد موضوع واحد وليس للوحدة بعينها وكثرة بعينها موضوع واحد بالعدد بل موضوع واحد بالنوع

وكيف يكون موضوع الكثرة والوحدة واحدا بالعدد ثم عليك ان تعلم ما سلف لك حقيقته
وما فيه وعليه وله وقد ظهر وبان ان التقابل الذي بين الواحد والكثير ليس تقابل التضاد فننظر
هل التقابل بينهما تقابل الصورة والعدم فنقول انه يلزم اولا ذلك ان يكون العدم منهما
عدم شيء من شانه ان يكون للموضوع او للنوع او للجنس على ما قد علمت لك من امر العدم وذلك ان
تتخيل وجها تجعل به الوحدة عدم الكثرة فيما من شان نوعه ان يتكثر وان تتخيل وجها
آخر تجعل به الكثرة عدم الوحدة في اشياء من طبعها الا تتوحد لكن الحق لا يجوز ان يكون شيئا من
كل واحد منهما عدم ملكة بالقياس الى الآخر بل الملكة منهما هو المعقول بنفسه الثابت
بذاته واما العدم فهو ان لا يكون ذلك الشيء الذي هو المعقول بنفسه الثابت بذاته فيما من
شانه ان يكون فيكون انما يعقل ويحد بالملكة واما القدماء فقوم جعلوا هذا التقابل من
العدم والملكة وجعلوا هي المضادة الاولى ورتبوا تحت الملكة الصورة والخير والقوة والوحدة
والنهاية واليمين والنور والساكن والمستقيم والمربع والعلم والذكر ورتبوا حيز العدم
مقابلات هذه كالشر والزوج والكثرة واللانهاية واليسار والظلمة والمتحرك والمعوج والمستطيل
والظن والانثى واما نحن فقد يصعب علينا ان نجعل الملكة هي الوحدة ونجعل الكثرة هي
العدم اما اولا فانا نحد الوحدة بعدم الانقسام او عدم الجزء بالفعل ونأخذ الانقسام
والتجزي في حد الكثرة وقد ذكرنا في هذا واما ثانيا فان الوحدة موجودة في الكثرة مقومة لها
وكيف يكون ماهية الملكة موجودة في العدم حتى يكون العدم يتالف من ملكات تجتمع وكذلك ان
كانت الملكة هي الكثرة فكيف يكون تركيب الملكة من اعدامها فليس يجوز ان يجعل المقابلة
بينهما من مقابلة العدم والملكة واذا لا يجوز هذا فليس يجوز ان يبقى ان المقابلة بينهما هي مقابلة التناقض
لان ما كان من ذلك في الالفاظ فهو خارج عن موافقة هذا الاعتبار وما كان منه في الامور فهو من
جنس تقابل العدم والملكة بل هو جنس هذا التقابل فان بازاء الموجبة الثبوت وبازاء
السالبة العدم ويعرض من ذلك من المحال ما يعرض فيما قلناه فلننظر هل التقابل بينهما تقابل

المتضايف

تقابل العدم والملكة

المراد بالمضادة الاولى هي تقابل الضدين بحسب الشهرة

المضاف فنقول ليس يمكن ان يقع بين الوحدة والكثرة في ذاتيهما تقابل المضاف
وذلك لان الكثرة ليس انما تعقل ماهيتها بالقياس الى الوحدة حتى تكون انما هي كثرة لاجل
ان هناك وحدة وان كانت انما هي كثرة بسبب الوحدة وقد علمت في كتب المنطق الفرق
بين ما لا يكون الشيء الا به وبين ما لا تتم ماهيته الا بالقياس الى شيء بل انما يحتاج الكثرة الى الوحدة
انها من الوحدة لانها معلولة للوحدة في ذاتها ومع انها معلولة غير معقول انها كثرة والاضافة لها انما
هي من حيث هي معلولة والمعلولية لازمة للكثرة لا نفس الكثرة ثم لو كانت من المضاف لكان
كان يجب بالقياس الى الوحدة لكان يجب ان تكون الوحدة من حيث هي وحدة بالقياس الى
الكثرة على شرط انعكاس المتضايفين وكانا يتكافيان في الوجود من حيث هذه وحدة وتلك
كثرة وليس الامر كذلك واذ قد تبين لك جميع هذه فبالحري ان نجزم ان لا تقابل بينهما في ذاتيهما
(الا لكن يلحق الوحدة يلزم منه تحقق الكثرة)
ولكن يلحقهما تقابل وهو ان الوحدة من حيث هي مكيال تقابل الكثرة من حيث هي مكيل
وليس كون الشيء وحدة وكونه مكيالا لاشياء واحدا بل بينهما فرق فالوحدة يعرض لها ان تكون
مكيالا لانها يعرض لها ان تكون علة من الاشياء يعرض لها بسبب الوحدة التي توجد لها ان
تكون مكيالا لكن لكل جنس واحد لكل شيء ومكيال هو من جنسه فالواحد في الاطوال طول وفي العروض
عرض وفي المجسمات مجسم وفي الازمنة زمان وفي الحركات حركة وفي الاوزان وزن وفي
الالفاظ لفظ وفي الحروف حرف وقد يجتهد ان يجعل الواحد في كل شيء اصغر ما يمكن ليكون
التفاوت فيه اقل ما يكون فبعض الاشياء يكون واحدا مفروضا بالطبع مثل حركة وخطوة
وفي بعضها يفرض فيه واحد بالوضع فان زاد على ذلك الواحد اخذ الكثير من الواحد وما نقص
منه لم يؤخذ واحدا بل يكون الواحد هذا المفروض بتمامه ويجعل هذا الواحد اشد ظهورا للاشياء
في ذلك الجنس فالواحد مثلا من الاطوال شبر وفي العروض شبر في شبر وفي المجسمات شبر
في شبر في شبر وفي الحركات حركة مقدرة معلومة ولا يوجد حركة بهذه الصفة عامة لجميع
الحركات المقدرة بالطبيعة وخصوصا التي لا تختلف بل قيمة متفقة حتى تبقى واحدة وذلك تقدير

اشارة الى ان الشيء قد يكون ... واصغر ما يمكن ... كالشبر للذرع والذرع للفرسخ

وخصوصا التي هي اقل مقدار حركة فان اقل مقدار حركة هو الاقل زمانا وهو الحركة الفلكية السريعة
جدا المضبوط قدرها لان المدور لا يزاد عليها ولا ينقص المعلوم منه مقدار السرعة والبطء وليس يمكن ان يضبط الحركة
الى حين بل في كل يوم وبلا ... دورة قريبة الى الوجود والتحديد ولى التجربة ايضا الحركات
الساعات فيكون حركة ساعة واحدة مثلا هي مكيال الحركات وذلك زمانها مكيال الازمنة
وقد يفرض في الحركات حركة واحدة بحسب البنية الا ان ذلك غير مستعمل غير واقع
موقع الفرض الاول واما في الاثقال فيفرض ايضا مثقال درهم ودينار واحدا ايضا وفي
ابعاد الموسيقى الارخاء التي هي ربع طنيني وما يجري مجراه من الابعاد الصغار ومن الاصوات
الحرف المصوت المقصور او الحرف الساكن او مقطع مقصور كقولك انا لك وليس يجب
ان يكون كل واحد من هذه الاوضاع واقعا بالضرورة بل قد يقع بالفرض ويمكن ان يفرض
الواحد في كل باب ما هو ازيد وانقص مما فرض ووضع هذه الليس يجب اذا كان في
هذه الاشياء واحد منه مفروض ان يكال به جميع ما هو من ذلك الجنس فانه يجوز ان يكون
الاخر منه مباينا لما يكال به اولا فيهما خط مباين لخط وسطح مباين لسطح وجسم مباين لجسم
واذا كان الخط والسطح والجسم مباينا جسما وسطحا وخطا لذلك الحركة قد تباين الحركة واذا كان ذلك
فالزمان والثقل ايضا يباين الزمان والثقل ويجوز ان يكون لهذا الذي يباين ذلك مباين
غير ذلك وقد علمت جميع هذا في صناعة التعاليم واذا كان كذلك فيكون اذا الوحدات التي تقدر
كل جنس من هذه كثيرة ويكاد ان لا تتناهى واذا كان هناك واحد يصلح لكل شيء فتكون اشياء
يكاد ان لا يتناهى لان يكال به ولما كان المكيل يعرف بالمكيال عند العقل والحس كان المكاييل للاشياء
فانها يعلم بها فقال بعضهم ان الانسان مكيال كل شيء لان له الحس والعقل وبهما يدرك كل
شيء وبالحري ان يكون العلم والحس مكيلين بالمعلوم والمحسوس وان كان ذلك اصطلاحا لكنه قد يقع ان
المكيال ايضا بالمكيل فهكذا يجب ان يتصور الحال في مقابلة الوحدة الكثرة وقد يشكل من
حال الاعظم والاصغر انه كيف يتقابلان وكيف يتقابلان المساواة فان المساواة يقابل

يخرج سائر الافلاك سوى الفلك الاعظم

من جملة الاصوات الصغيرة من النغمات المسماة بالارخاء ويقال له البعد المسماة بالطنيني لانه ربع

كل واحد منهما فانه لا يجوز ان يكون المساوي والاعظم الا متخالفين وكذلك المساوي والاصغر اما
الاعظم والاصغر فانهما ان تقابلا في المضاف وكان هذا الاعظم بالقياس الى ما هو اصغر فليس
المساوي مضايفا لاحدهما بل لما هو مساو له ويظن انه ليس يجب حيث كان اعظم واصغر
ان يكون بينهما مساو موجود فان هذا قد علمته في موضع آخر فاذا كان الامر على هذا فالحري ان يكون
المساوي ليست مقابلته الاولى للاعظم والاصغر بل لغير المساوي وهو عدمه فيما من شانه ان يكون
فيه المساواة ليس عدمه في النقطة والوحدة واللون والعقل والاشياء لا تقدير لها بل في
اشياء لها تقدير وكمية فالمساوي انما يقابل عدمه وهو اللامساواة والتي اللامساواة
يلزم نوعين اي الاعظم والاصغر كالجنس ليست انواع جنس بل غير انه يلزم كل واحد منهما فان
احدهما عظيم والعظم معنى وجودي يلزمه هذا العدم والآخر صغير والصغر في تلك الجهة كذلك

الفصل السابع في ان الكيفيات اعراض

فنتكلم الآن في الكيفيات اما الكيفيات
المحسوسة والجسمانية فلا يقع شك في وجودها وقد تكلمنا ايضا في وجود ما هو اصح امور
ونقضنا مشاغبات من يماري في ذلك لكن انما يقع الشك في انها هل هي اعراض
او ليست باعراض فان من الناس من يرى ان تلك جواهر تخالط الاجسام وتسري فيها
فاللون ذاته جوهر والحرارة كذلك وكل واحد من هذه الاخر فهو عنده بهذه المنزلة وليس يقنعه
هذه الاشياء توجد تارة وتعدم اخرى في الشيء المشار اليه قائم موجود فانهم يقولون انه ليس
يعدم ذلك بل يأخذ يفارق قليلا قليلا مثل الماء الذي يسكب به ثوب فانه بعد ساعة
لا يوجد هناك ماء ويكون الثوب موجودا بحاله ولا يصير الماء بذلك عرضا بل الماء جوهر له
ان يفارق جوهرا آخر لاقاه فربما فارقت مفارقة لا يحس فيها بالاجزاء المفارقة منه لانها فارقت
وهي اصغر ما يدركه الحس مفارقة متفرقة ويقول بعضهم انها قد تكمن فالحري ان نبين ان ما يقولونه
باطل فنقول لا يخلو ان كانت هذه جواهر اما ان تكون جواهر هي اجسام او جواهر ليست باجسام
فان كانت هذه جواهر غير جسمانية فاما ان تكون بحيث يمكن ان يؤلف منها جسم فيلزم [illegible]

في ابعاد

في ابعاد فليس بالممكن ان يؤلف منها جسم واما ان لا يمكن لكن انما يكون وجودها بالمقارنة للاجسام
والسريان فيها فاول ذلك ان الطعوم لهذه الجواهر وضع وكل جوهر ذي وضع فانه ينقسم و
قد تبين ذلك وثانيا انه لا يخلو اما ان يكون كل واحد من هذه الجواهر من شانه ان يوجد مفارقا
للجسم الذي يكون فيه او لا يكون فان لم يوجد مفارقا وكان وجوده في الاجسام على انها موضوعات
له او ليست فيه كالاجزاء ولا هي مفارقة والجسم الموصوف بها مستكمل الجوهرية بنفسه
فليست الا اعراضا وانما لها اسم الجوهرية فقط وان كانت تفارق احيانا فاما ان تكون
مفارقة ينتقل بها من جسم الى جسم من غير ان يصح لها قوام مجرد او يكون لها مفارقة قوام مجرد
فان كانت اذا لم توجد في جسم فانما يكون ذلك بان ينتقل الى الآخر فيجب من ذلك
ان يكون كل جسم فيه باطنه فقد انتقل بباطنه الجسم بأسره او بقي مجردا الى ان يحل
في جسم بعيد وهو غير مقارن جسماني مدة قطع المسافة وليس الا ذلك واما الكمون فقد
فرغنا منه وبينا استحالته ويجب من ذلك ان يكون كل جسم يسخن جسما فانه ينتقل اليه
من حرارة نفسه فيبرد هذا الذي يسخن ثم هذا النوع من الانتقال لا يبطله ما بينته اذ كثير من الناس
جوزوا في الاعراض نفسها هذا الانتقال لا من الانتقال في اجزاء الموضوع والانتقال من موضوع
الى موضوع وانما كان لا يكون عرضا لو صح قوامه لا في موضوع اما القائم في الموضوع اذا نظر فيه انه
هل يصح ان ينتقل الى موضوع آخر من غير ان يجرد عنه فهذا الاعتبار ليس يصح فيه الا بعد القوام
في الموضوع ثم لا يصح هذا البتة لانه لا يخلو اما ان يكون الذي وجد في موضوع ما يتعلق ذاته بشخصه بذلك
الموضوع الشخصي او لا يتعلق فان كان يتعلق ذاته بشخصه بذلك الموضوع الشخصي فمعلوم انه لا يجوز ان يبقى شخصه
الا في ذلك الموضوع الشخصي وان كان انما وجد في ذلك الموضوع بسبب من الاسباب
وليس ذلك السبب مقوما له من حيث ذلك الشخص هو شخص فقد يمكن ان يزول عنه ذلك السبب
وسائر الاسباب حتى لا يحتاج في قوامه الى ذلك الموضوع وزوال ذلك السبب ليس يكون
سبب احتياجه الى موضوع آخر لان السبب في ان لا يحتاج الى موضوع هو عدم السبب في

ان كان يحتاج وهو في ذاته ليس يحتاج فزوال ذلك السبب ليس نفس وجود السبب الآخر
الا ان يكون مستحيلا زوال ذلك السبب الا لوجود هذا السبب الآخر لا غير فاذا عرض هذا
السبب زال ذلك السبب فيكون الشيء قد فارقته الحاجة الى الموضوع الاول واحتاج
الى الموضوع الآخر لوجهين لا ريب اما الاول فزوال السبب الاول واما الثاني فوجود السبب الثاني
لكن جملة هذه الاسباب تكون امورا خارجة عن طباعه ليس يحتاج اليها في تحقق ذاته موجودا
ذلك اللون مثلا بل انما يحتاج اليها في ان يتخصص بموضوع فكونه لونا وكونه هذا اللون بعينه ان كان
يغنيه عن الموضوع فليس يحوجه شيء الى ان يجعله محتاجا الى الموضوع فان الغني بوجوده عن الموضوع
لا يعرض له ما يحوجه الى الموضوع الا بانقلاب عينه وان كان لا يغنيه بل تعلقه بموضوع فيكون
ذلك الموضوع متعينا له لانه مفتقر الى متعين بعينه فان المتعين لا يفتقر الى شيء اتفق مما لا نهاية له
بالقوة مما ليس بعضه بخلاف الآخر في حكمه فان قيل فكيف يفتقر الواحد المعين في تعينه يفتقر
الذي تعلق به صحة وجوده او لا فتعين له ذلك فهذا اللون من حيث هو هذا اللون اما فرض الموضوع
واما مفتقر الى موضوع واحد واما انقلاب العين فقد تبين مما ذكره عهدة يجب ان نحن
منها فان انقلاب العين ليس يعني به انه يعدم هذا او يوجد ذلك فان ذلك يحصل من الاول
شيء الى الثاني فانه ان كان هذا هكذا فيكون الاول قد عدم والآخر قد حصل ولا يكون الاول هو
الذي انقلب الى الثاني وذلك ظاهر بل انما يعني بالانقلاب ان الموصوف بالاول صار
موصوفا بالثاني وذلك انه يبقى من الاول شيء في الآخر فيكون مركبا من مادة وشيء فيها فان كان هذا
صفة اللونية مثلا في مستلها فيكون في اللونية شيء سيبطل وشيء يبقى فيكون ذلك الذي بطل هو
الذي صار به الشيء لونا بل هو اللونية والصورة المادية او الوضع وكلاهما فيها ونرجع فنقول واما
ان كان يجوز له ان يفارق هذه الجواهر ويقوم مثلا بياضا او شيئا آخر جدانه فلا يخلو اما ان يكون له
الى الاشارة ويكون البياض الذي فرضنا انه يدرك الا انه يعجز عن ادراكه للعلة العاجزة و
يكون على الحالة التي يوصف البياض عليها حتى يكون بعينه هو البياض الذي فرضنا انه يدرك وان كان

لك

لك فيلزم ان يكون خلاء موجودا حتى يكون فيه مشارا اليه ليس في الاجسام ويلزم ان يكون له وضع ما وتقدير ما
فيكون له في ذاته مقدار يكون الا القليل منه محسوسا فاما ان نتخيل بياضا لا وضع له ولا مقدار فضلا
عن ان نراه فاذا كان له مقدار ووضع وزيادة هيئة البياض كان جسما ابيض لا مجرد البياض فانما نعني
بالبياض هذه الهيئة الزائدة على المقدار والجسم وان كان لا يبقى على الحالة التي كان يعرف البياض عليها
بل قد انسلخ عن هذه الصورة وصار شيئا آخر روحانيا فيكون البياض مثلا له موضوع يعرض له
ان يكون فيه البياضية التي على النحو المعروف ويعرض له ان يصير بصورة اخرى روحانية فيكون اولا انما يعرض
بياضا قد فسد وزالت صورته واما المفارقات العقلية فقد اشرنا فيما سلف الى انه لا يجوز
ان ينتقل مثل هذه الى صورة اخرى ذا وضع ومخالطا للاجسام واما ان جعل حامل البياض شيئا
في نفسه ذا مقدار فيكون له وجدان وجود انه بياض ووجود انه ذو مقدار فان كان مقداره بالعدد
غير مقدار الجسم الذي هو فيه فاذا كان في الاجسام وسايرها فيكون قد دخل بعد في بعد وان كان هو
نفس الجسم متحيزا فيكون الامر قد عاد الى ان الشيء الذي هو البياض جسم وله بياضية فيكون البياضية
موجودة في ذلك الجسم الا انها لا تفارقه ولا يكون البياض مجموع ذلك الجسم والكيفية بل شيء في ذلك
الجسم او هو البياض وهيئة ليست هيئة الطويل العريض العميق بل تكون هيئة الطويل العريض العميق
للعلاوة ايضا على هذا الامر فيكون البياض مقارنا لهذا الشيء نافقا له وهذا معنى قولنا الصفة في الموصوف و
يكون مع ذلك لا يفارقه وليس جزءا من ذلك الشيء الذي هو الطويل العريض فيكون البياض والحرارة عرضا
الا انه لازم فيبقى الكلام في ان من طبيعته ان يفارق فقد تبين ان الكيفيات المحسوسة اعراض وهذه مبدأ
للطبيعيات واما الاستعدادات فامرها اوضح واما التي تتعلق بالنفس وذوات الانفس فقد
تبين في الطبيعيات انها اعراض تقوم في الاجسام وذلك حين تكلمنا في احوال النفس **الفصل الثامن**
في ان العلم عرض واما العلم فان فيه شبهة وذلك لان لقائل ان يقول ان العلم هو المكتسب من صور
الموجودات مجردة عن موادها وهي صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر
كيف تكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته لا تكون في موضوع البتة وماهيته محفوظة سواء نسبت الى

على ان الاشكال في صورة الاعراض ايضا
بان فان صورة الحس المطلق كيف يكون كيفا
لذاته وذلك لا ان مسو العالية لا يكون بعضها
على بعض

ادراك العقل لها او نسبت الى الوجود الخارجى فنقول ان ماهية الجوهر جوهر اى انها الموجود
فى الاعيان لا فى موضوع وهذه الصفة موجودة لماهية الجواهر المعقولة فانها ماهية شانها ان تكون موجودة
فى الاعيان لا فى موضوع اى ان هذه الماهية معقولة عن امر وجوده فى الاعيان ان يكون لا فى موضوع اما
وجوده فى العقل بهذه الصفة فليس ذلك من حده من حيث هو جوهر اى ليس حد الجوهر انه
فى العقل لا فى موضوع بل حده انه سواء كان فى العقل او لم يكن فان وجوده فى الاعيان ليس
فى موضوع فان قيل فالعقل ايضا من الاعيان قيل بل والعين الثر اذا حصل فيها الجوهر صدق
عليه فانه داخله واما الحركة فكذلك ماهيتها انه كمال ما بالقوة وليست فى العقل حركة بهذه الصفة
حتى يكون فى العقل كمال ما بالقوة من جهة كذا حتى تصير ماهيتها محركة للعقل لان معنى كون ماهيتها على هذه
الصورة هو انها ماهية تكون فى الاعيان كمالا لما بالقوة واذا عقلت فان هذه الماهية تكون ايضا بهذه
الصفة فانها فى العقل ماهية تكون فى الاعيان كمالا لما بالقوة فليس يختلف كونها فى الاعيان
وكونها فى العقل فانه فى كليهما على حكم واحد فانه فى كليهما ماهية توجد فى الاعيان كمالا لما بالقوة فلو
كنا قلنا ان الحركة ماهية تكون كمالا لما بالقوة فى الاين مثلا لكل شئ توجد فيه ثم وجدت فى النفس
لا لك لكانت الحقيقة تختلف وهذا كقول القائل ان حجر المغناطيس حقيقته انه يجذب الحديد
فاذا وجدت مقارنا للحسية كف الانسان ولم يجذبه ووجد مقارنا للحسية حديدا ما فجذبه فلم يجب
ان يحق انه مختلف بالحقيقة فى الكف وفى الحديد بل هو فى كل واحد منهما بصفة واحدة وهى
انه حجر من شانه ان يجذب الحديد فانه اذا كان فى الكف ايضا كان بهذه الصفة واذا كان عند
الحديد ايضا كان بتلك الصفة فكذلك حال ماهيات الاشياء فى العقل والحركة ايضا بهذه الصفة وليس
اذا كانت فى العقل فى موضوع فقد بطل ان يكون فى العقل نسبت ماهية ما فى الاعيان ليست
فى موضوع فان قيل فقد علم ان الجوهر ماهية لا تكون فى موضوع اصلا وقد صيرتم ماهية المعلومات فى موضوع
فنقول قد قلنا انه لا يكون فى الاعيان فى موضوع فان قيل فقد جعلتم ماهية الجوهر انها تارة تكون عرضا
وتارة جوهرا وقد منع هذا فنقول انا منعنا ايضا ان يكون ماهية شئ واحد فى الاعيان مرة عرضا ومرة

اى ليس الحكم بعد ... الحركة سائر الماهيات فى انها فى الوجود العقلى والخارجى على حكم واحد لا يختلف اذا كانت الحركة موجودة فى العقل كانت فى موضوع ... فى الوجود العقلى ... فى الخارج ايضا فى موضوع ... ماهيات الجواهر

جوهرا

جوهرا حتى يكون ماهيات فى الاعيان يحتاج الى موضوع ما البتة وفيها لا يحتاج الى موضوع البتة ولم يمتنع
ان يكون تلك الماهية تصير عرضا اى موجودة فى النفس لا يجوز وللقائل ان يقول فماهية العقل
الفعال والجواهر المفارقة ايضا لا يكون حالها حتى يكون المعقول منها وهما لكن المعقول منها
لا يكفى لها الا انها لذاتها معقولة فنقول ليس الا ذلك فان معنى قولنا انها لذاتها معقولة هو انها لذاتها
تعقل ذاتها وان لم يعقلها غيرها وايضا انها مجردة عن المادة وعلائقها لذاتها لا تحتاج الى ان يتولاها
العقل واما ان قلنا ان هذه المعقول منها يكون فى ذلك وجه من الوجوه وقلنا انه ليس
يحتاج الى وجه والمعقول منها الا ان يوجد ذاتها فى النفس فقد قلنا فان [illegible] ذاتها مفارقة
ولا يصير نفسها صورة لنفس انسان ولو صارت لكانت تلك النفس قد حصلت فيها
صورة الكل وعلمت كل شئ بالفعل ولكانت تصير تلك النفس واحدة ويتغير النفوس
الاخرى ليس لها الشئ الذى يعقله اذ قد استبقته بها نفسها والذى [illegible] شيئا واحدا
بالعدد ويكون صورة للمواد الكثيرة لا بان يوثر فيها بل بان يكون بعينه منطبعا فى تلك المادة وذلك
فهو محال بيّن [illegible] وقد اشرنا الى الحال فى ذلك عند كلامنا فى النفس وسيجئ من بعد
الى الكون فى ابانة ذلك فان تلك الاشياء انما يحصل فى العقول البشرية معانى
ماهياتها لا ذواتها ويكون حكمها حكم سائر المعقولات من الجواهر التى فى شئ واحد وهو ان تلك تحتاج
الى تغيرات حتى تجرد منها معنى يعقل وهذه لا تحتاج الى شئ غير ان يوجد المعنى كما هو فينطبع بها النفس
الذى قلنا انا نعقل مجرد المعنى وليس فيه اثبات ما نذهب اليه فنقول ان هذه المعقولات
[illegible] ما كانت من الصور الطبيعية والتعليميات فليس يجوز ان يقوم مفارقا بذاته
بل يجب ان يكون فى عقل اى نفس وما كان من الاشياء مفارقة فنفس وجود تلك المفارقات
مباينة لنا ليس هو علمنا بها بل يجب ان ننال منها شيئا فيكون ما ننال منها هو علمنا بها وكذلك لو كانت
صور مفارقة وتعليميات مفارقة فانما يكون علمنا بها ما يحصل لنا منها ولم يكن انفسها الا توجد لنا منتقلة
الينا فقد قلنا [illegible] مواضع بل الموجود منها هى الاثار المحاكية لها لا محالة وهو علمنا ويكون ذلك لنا

حتى يكون فى الخارج العاقل والمعقول شيئا واحدا فيلزم فى الخارج ان يكون شئ واحد جوهرا وعرضا

ان يحصل لنا في ابداننا او نفوسنا وقد جاء استعداد حصول ذلك في ابداننا فيبقى انها تحصل
في نفوسنا ولا انها آثار في النفس لا ذوات تلك الاشياء ولا ذات الملك الاشياء قائمة
لا في مواد بدنية او نفسانية فيكون ما لا موضوع له يكثر نوعه بالسبب يتعلق به بوجه فهي اعراض
في النفس **الفصل التاسع** في الكلام في الكيفيات المختصة بالكمية واثباتها هذا الفصل يليق بالكيفيات
وقد بقي جنس واحد من الكيفيات محتاج الى اثبات وجوده والتنبيه على كونه كيفية وهذه هي الكيفيات
المختصة بالكميات اما المختص بالعدد كالزوجية والفردية وغير ذلك فقد علم وجود بعضها واثبت وجود الباقي
في صناعة الحساب واما انها اعراض فلانها متعلقة بالعدد وخواص له والعدد من الكم واما المختص
بالمقادير فليس وجودها بيّن فان الدائرة والخط المنحني والكرة والاسطوانة والمخروط ليس شيء
منها بيّن الوجود ولا يمكن للمهندس ان يبرهن على وجودها لان ساير الاشياء انما يتبين له بعد
وجود الدائرة وذلك لان المثلث يصح وجوده ان صحت الدائرة وكذلك المربع وساير الاشكال
واما الكرة فانما يصح وجودها على طريقة المهندسين اذا دار دائرة في دائرة على قطرها ما ثبت وكذلك الاسطوانة
اذا تحركت دائرة حركة يلزم فيها مركزها خطا مستقيما طرفه مركزها في اول الوضع لزوما على الاستقامة
والمخروط اذا تحرك مثلث قائم الزاوية على احد ضلعي القائمة حافظا لطرف ذلك الضلع مركز
الدائرة ودار الضلع الثاني على محيط الدائرة ثم الدائرة مما ينكر وجوده جميع من يرى تأليف الاجسام من
اجزاء لا تتجزى فيجب ان نبين وجود الدائرة واما عرضيتها فيظهر لتعلقها بالمقادير التي هي اعراض
فنقول اما على مذهب من يركب المقادير من اجزاء لا تتجزى فقد يمكن ان يثبت ايضا عليه وجود
الدائرة من اصولهم ثم ينتقض بوجود الدائرة الجوهر الذي لا يتجزى وذلك لانه اذا فرضت دائرة على
النحو المحسوس فكانت على ما يقولون غير دائرة في الحقيقة بل كان المحيط مضرسا وكذلك اذا
فرض فيها جزء على انه المركز وان لم يكن ذلك الجزء مركزا بالحقيقة فقد يكون عندهم مركز الحس لا يحيل
المفروض مركزا في الحس طرف خط مؤلف من اجزاء لا تتجزى مستقيم فان ذلك صحيح الوجود مع من
ما لا يتجزى فان طوبقت بطرفه الآخر جزء من الذي عند المحيط ثم ازيل وضعه واخذ الجزء الذي يلي الجزء من المحيط

الذي

الذي عند المركز وطابقنا به الخط اولا فطوبق به راس الخط المستقيم مطابقة مماسة او موازاة هناك
الى جهة المركز فان طابق المركز فذاك الغرض وان زاد او نقص فليكن ازيد من ذلك بالاجزاء حتى لا يكون
هناك جزء يزيد لانه ان زاد ازيل وان نقص تمم وان نقص بازالته وزاد بالحاقه فهو منقسم لانه
وقد فرض غير منقسم فاذا فعل ذلك بكل جزء تمت الدائرة ثم ان كان في سطحها فرج ليس من اجزاء
فان كانت موضوعة في فرج اذ جعلت تلك الاجزاء الفرج ليسد بها الخلل في السطح وان كانت
لانه خلل الفرج والفرج اقل منها في القدر فهي اذن منقسمة او التي تلي الفرج اقل حجما منها وما هو
كذلك فهو في نفسه منقسم وان لم يكن فصله وان لم تكن موضوعة في فرج ازيلت من وجه السطح
غير حاجة اليها فان قال قائل اذا طوبقت بين الجزء المركزي وبين المحيط الدائرة فليس يمكننا التطبيق
لا بمماسة ولا بموازاة مع المركز والذي يلي ذلك الجزء من المحيط فانا نقول له ارأيت ان فرضت
هذه الاجزاء كلها وتلك التي بين المركز والمحيط بل كان بينها استقامة يمكن ان يطبق عليه هذا الخط
فان لم يجوزوا ذلك فقد خرجوا عن البين بنفسه وادخلوا انفسهم في شغل آخر وهو انه
يمكن ان يوضع مواضع مخصوصة فيها بين الاستقامة في الخلاء الذي لم حتى يكون بين جزئين في الخلاء استقامة
وبين جزئين آخرين لا يكون وهذا اشتطاط تستحيله ويجوز القول به فلا ضير فانا نبيح عقله
يتحكم بحسب البديهة بالضرورة تشهد ان بين كل جزئين يتفق محاذاة لا محالة يملؤها من الملاء اقصر
في الملاء واقصر بعدا في الملاء وان قالوا ان ذلك يكون ولكن ما دامت هذه الاجزاء موجودة فلا
يكون بينها هذه المحاذاة ولا يجوزون ان يوازي طرفيها طرفا مستقيم فهذا ايضا من ذلك فيكون كان تلك
الاجزاء ان وجدت تغير حكم المحاذاة من حكمه لو كانت معدومة وجميع هذا مما لا يشكل على
البديهة بطلانه ولا الوهم الذي هو القانون في الامور المحسوسة وما يتعلق بها كما علمت يتصوره
على ان الاجزاء التي لا تتجزى لا تتألف منها بالحقيقة لا دائرة ولا غير دائرة وانما نحن على قانون القائلين
بها فاذا صحت الدائرة صحت الاشكال الهندسية فيبطل الجزء بعمل ذلك في تنصيف كل خط بنصفين
بقسمين متساويين وان قطر الاثنين تركب ضلعا وما اشبه ذلك فالحظ العدد الاجزاء

هذا شيء آخر يمكن ان يلحق المنكر وهو ان زاوية الجزء بل اكثر منه فان نقص بازالة الجزء فيلزم
نقصانه وايضا ان كان ناقصا لا بقدر الجزء بل اكثر منه فان زيد جزء يلزم زيادة فافترقت
بالانقسام

ان الاجزاء ان كان السطح اجزاؤه ملتصقة لا فرج بينها فالاجزاء على وجه السطح فيجب
ازالته لعدم الحاجة اليها

لا ينفسم بقسمين مت وبين ذلك مؤلف من اجزاء لا يتجزى بان ذلك كل خط ركب على خلاف
ما برهن عليه بعد وضع الدائرة وكذا الاشياء اخرى غيرها واما اثبات الدائرة على اصل الملة
الحق فيجب ان نتكلم فيه واما الاستقامة فوجود المحاذاة بين طرفي خط او ان الزنة المتحركة لم تكن جايرة
وان فارقه كان جايرا اما ولا فذلك او لا يمكن دفعه فنقول قد تبين في الطبيعيات في
وجه وجود الدائرة وذلك لانه تبين ان هناك جسما بسيطا وتبين ان كل جسم فله شكل
طبيعي وتبين ان شكل الطبيعي هو الذي لا يختلف البتة في اجزائه ولا شيء من الاشكال الغير المستديرة
كذلك فقد صح وجود الكرة وقطعها بمستقيم هو الدائرة فقد صح وجود الدائرة وايضا يمكننا ان
نصحح ذلك فنقول من البين انه اذا كان خطا او سطح على وضع ما فليس من المستحيل
ان يعرض لسطح آخر او خط آخر ان يكون وضعه بحيث يلاقيه في احد طرفيه على زاوية من البين
انه يمكننا ان نتعقل به الجسم فعلا كيف شئنا الى ان يصير ملاقيا لذلك الآخر او موضوعا
في وضعه كان يحاذيه بجميع استداده ملاقيا له او موضوعا في وضعه او موازيا ويمكن الجسم والحد منه
ان يوضع على وضع ثم يوضع على وضع آخر يقاطعه والكلام في الجسمين وفي الجسم الواحد
فان كانت استقامة ولم يكن استدارة لم يكن هذا البتة لانه اذا كانت الحركة الى الانطباق
على الاستقامة ذاهبة في الطول ثم راجعة في الرجعات كانت او ذاهبة في التشكل
راجعة كيف كانت او ذاهبة عرضا بين الجهتين او كيف فرضت فانه اذا كانت تحفظ النقطة التي
يفرض واسطة ما السطح او الخط في حركتها خطا مستقيما فانه لا يمكن البتة ذلك الجسم بحقيقة كيف
كان وانت يمكنك ان تفرض على واحد من الاقسام بالفعل وتعتبره بل يجب آخر الامر ان
يتفق حركة على صفة اذكرها اما ان يكون احد الطرفين ثابتا في الخط او السطح والجسم لازما موضعه والآخر ينتقل
وذلك على الدور او كلاهما ينتقلان ولكن على صفة ان يكون احدهما ابطأ والآخر اسرع فيكون الطرفان او
المتحرك وحده على كل حال يفعل قوس دائرة واذا صح وجود قوس الدائرة صح ان يضيف الى
التمام وهذا على الاصول الصحيحة واما ان قال احد بالتفكك فالطريقة الاولى بينا قصيرة وايضا لنفرض جسما

ثقيلا ونجعل احد طرفيه اثقل من الآخر ونجعله قائما على سطح مستو مماسا له بالطرف الاخف
حتى يقوم قائما عليه بحيلة وانت تعلم ان قيامه اذا اعتدل ميلا الى الجهات مما يستمر وانه اذا مال
الى جهة ومن زال الدعام سقط فيحدث دائرة لا محالة او يتحرك واما كيف يكون فلنفرض نقطة في الراس
المماس للسطح وهي اينما تنقل من نقطة من السطح فيجب لا محالة ان تثبت النقطة في موضعها فيكون كل نقطة تعرض منها
في راس ذلك الجسم فقد فعلت دائرة واما ان يكون مع حركة هذا الطرف الى اسفل يتحرك الطرف
الآخر الى فوق فيكون قد فعل كل واحد من الطرفين دائرة ومركزها النقطة المتحدة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط
واما ان تتحرك النقطة متحركة على سطح السطح فيفعل الطرف الآخر قطعا او خطا منحنيا ولان الميل الى
المركز انما هو على المحاذاة فيجب ان يتحرك النقطة على السطح لان تلك الحركة اما ان تكون بالقسر او بالطبع و
ليست بالقسر لان ذلك القسر لا يتصور الا من الاجزاء التي هي اثقل وتلك ليست تميل
الى تلك الجهة بل انما ميلها الى حفظ الاتصال ودفعها الى خلاف حركتها ونقلها ليس يمكن ان
تزول عن كان العالية منها او هي تطلب حركة اسرع هو المتوسط ابطأ وهنا انفصال ممتنع مثلا
ان يعطف المتوسط العالي الى ان يستقبل السافل حتى يتحد فيكون ما في الجسم منقسما الى جزء
جزء يميل الى فوق قسرا وجزء يميل الى اسفل طبعا ومنها حد هو مركز الحركتين وتقرع منه خطا مستقيما
فيفعل الدائرة فتبين انه لزم على انحناء الجسم زوال فهو الى فوق وان لم يزل عنه فوجود الدائرة
اتم فاذا اثبت الدائرة ثبت المتحرك لانه اذا ثبت الدائرة ثبت المثلثات والقائم الزاوية ايضا
وثبت جواز دوران احد ضلعي القائمة على الزاوية فصح مخروط فان فصل مخروط بسطح مخروط صح
قطع فصح ما يخص **الفصل العاشر** في المضاف واما القول في المضاف وبيان انه كيف يجب ان يتحقق
ماهية المضاف والاضافة وحدها فالذي قدمناه في المنطق كاف لمن فهم واما انه اذا فرض للاضافة
وجود كان عرضا فذلك مما لا يشك فيه اذ كان امرا لا يعقل بذاته بل كان انما يعقل وانما شيء
الى شيء فانه لا اضافة الا وهو عارض لامر ومنها الجوهر مثل الاب والابن او الكم فمنه ما هو مختلف
في الطرفين ومنه ما هو متفق فالمختلف مثل الضعف والنصف والمتفق مثل المساوي والمساوي

والموازي والمطابق والمماس والمساوي ومن المختلف ما اختلافه محدود ومحقق كالنصف
والضعف ومنه ما هو غير محقق الانه مبني على محقق كالكثير الاضعاف والكل والجزء ومنه ما ليس
بمحقق بوجه مثل الزائد والناقص والبعض والجملة وذلك اذا وقع مضاف في مضاف كالزائد
والناقص فان الزائد انما هو زائد بالقياس الى زائد به مقيس الى ناقص ومن المضاف ما في الكيف
فمن المتشابهة ومن مختلف كالسريع والبطيء والثقيل والخفيف في الاوزان والحاد والثقيل في
الاصوات وذلك قد يقع فيها كلها اضافة في اضافة وفي الاين كالاعلى والاسفل وفي متى كالمتقدم
والمتأخر وفي جوهر الصفة قد يقع فيها كلها اضافة في اضافة ويكاد ان تكون الاضافات محصورة
في اقسام المعادلة والتي بالزيادة والنقصان والتي بالفعل والانفعال ومصدرها في القوة
والتي بالمحاكاة فاما التي بالزيادة فاما من الكم كما علمت واما في القوة مثل الغالب والقاهر والمانع
وغير ذلك والتي بالفعل والانفعال كالاب والابن والقاطع والمنقطع وما اشبه
ذلك والتي بالمحاكاة كالعلم والمعلوم والحس والمحسوس فان بينها محاكاة فان العلم يحاكي
هيئة المعلوم والحس يحاكي هيئة المحسوس على ان هذا لا ينضبط تقديره وتحديده ولكن المضافات
قد تنحصر من جهة فقد يكون المضافان شيئين لا يحتاجان الى شيء آخر من الاشياء التي لها استقرار
في المضاف حتى يعرض لاجله لها اضافة مثل المتيامن والمتياسر فليس في المتيامن كيفية او امر من
الامور مستقر صار به مضافا بالتيامن الا نفس التيامن وربما احتيج الى ان يكون في كل واحد من الاثنين
شيء حتى يصير مضافا الى الآخر مثل العاشق والمعشوق فان في العاشق هيئة ادراكية هي سبب الاضافة وفي
المعشوق هيئة مدركة هي التي جعلته معشوقا لعاشقه وربما كان ذلك الشيء في احدى الجنبتين دون الآخر
مثل العالم والمعلوم فان العالم قد حصل في ذاته كيفية هي العلم صار بها مضافا الى الآخر والمعلوم لم يحصل
في ذاته شيء آخر انما صار مضافا لانه قد حصل في ذلك الآخر شيء هو العلم والذي يقرب لنا هنا من امر المضاف
ان نعرف ان الاضافة معنى واحد بالعدد او بالموضوع موجود بين شيئين وله اعتباران كما ظنه بعض
الناس بل الكريم او لكل واحد من المضافين خاصية في اضافته فنقول ان كل واحد من المضافين

فانه معنى في نفسه بالقياس الى الآخر ليس هو المعنى الذي للآخر في نفسه بالقياس اليه وهذا بين
في الامور المختلفة الاضافة كالاب فان اضافته للابوة وهي وصف وجود في الاب وحده ولكن
انما هو للاب بالقياس الى شيء آخر فهو في الاب وليس كونه بالقياس الى شيء آخر هو كونه
في الآخر فان الابوة ليست في الابن والا كانت وصفا له يشتق له منه الاسم مثل الابوة
في الاب وكذلك ايضا حال الابن بالقياس الى الاب فليس هاهنا شيء واحد البتة هو في
كليهما فليس هاهنا الاخوة او الابوة وانما حالة موضوعة للابوة والبنوة فلسنا نعرفها ولا لها اسم
فان كان ذلك كون كل واحد منهما بحال بالقياس الى الآخر فهذا كون كل واحد من القفقنس
والثلج ابيض فانه ليس يجب ان يكون شيئا واحدا وليس كونه بالقياس الى الآخر بحال واحدة الا
ما لكل واحد بالقياس الى الآخر فهو لذلك الواحد لا للآخر لكنه بالقياس الى الآخر فاذا فهمت هاهنا
مثالا ولكن ذلك فاعرف الحال في سائر الاضافات التي لا اختلاف فيها وانما
يقع اكثر الاشكال في هذا الموضع فانه لما كان لكل واحد من الاخوين حالة بالقياس الى الآخر وكان للآخر
ايضا حالة بالقياس الى الآخر وكانت الحالتان في نوع واحد حسبتا شخصا واحدا وليس كذلك
فان للاول اخوة للثاني لو وصف انها في الثاني وذلك لو وصف له ولكن بالقياس الى الثاني
وليس ذلك وصف الثاني بالعدد بل بالنوع كما كان الثاني ابيض والاول ابيض بل الثاني
ايضا اخوة للاول لان له حالة في ذاته معقولة بالقياس الى الاول وكذلك المماسة في المتماسين
فان لكل واحد منهما مماسة لصاحبه بل له مماسة التي لا تكون الا بالقياس الى الآخر اذ كان الآخر
مثله فلا تظن البتة ان عرضا يكون في محلين حتى تحتاج الى ان تعتقد من ذلك في حل هذا الوضع
اسبابا كما فعل الضعفاء المتميزين لكن الاشد اهتماما من هذا تعرفنا حال الاضافة في نفسها
موجودة في الاعيان او انما يتصور في العقل كثير من الاحوال التي تلزم الاشياء اذا عقلت بعد
ان يحصل في العقل فان الاشياء اذا عقلت تحصل لها في العقل امور لم تكن لها من خارج
فتصير كلية وجزئية وذاتية وعرضية ويكون جنس وفصل ويكون موضوع ومحمول واشياء من هذا القبيل

فقوم ذهبوا الى ان حقيقة الاضافات انما تحدث في النفس اذا عقلت الاشياء وقوم قالوا
بل الاضافات شيء موجود في الاعيان واحتجوا وقالوا نحن نعلم ان هذا في الوجود ابو ذلك وان ذلك
في الوجود ابن هذا عقل او لم يعقل ونحن نعلم ان النبات يطلب الغذاء وان الطلب مع
اضافة ما وليس للنبات عقل بوجه من الوجوه ولا ادراك ونحن نعلم ان السماء في نفسها
فوق الارض والارض تحتها ادركت او لم تدرك وليست الاضافة الا هذه الاشياء التي اوردناها
وهي تكون للاشياء وان لم تدرك وقالت الفرقة الثانية انه لو كانت الاضافة موجودة
في الاشياء لوجب من ذلك ان لا تتناهى الاضافات فانه كان يكون بين الاب والابن
اضافة وكانت تلك الاضافة موجودة لهما او لاحدهما او لكل واحد منهما فمن حيث الابوة
للاب وهي عارضة له والاب موصوف بها فهي مضافة وكذلك البنوة فههنا اذن علاقة
للابوة مع الاب وللبنوة مع الابن خارجة عن العلاقة التي بين الاب والابن فيجب ان تكون
للاضافة اضافة اخرى وان تذهب الى غير النهاية وان يكون ايضا من الاضافات ما هي علاقة
بين موجود ومعدوم كما نحن متقدمون بالقياس الى القرون التي تخلفنا وعالمون بالقيامة والذي
يحل الشبهة من الطريقين جميعا ان نرجع الى حد المضاف المطلق فنقول ان المضاف هو
الذي ماهيته معقولة بالقياس الى غيره فكل شيء في الاعيان يكون بحيث ماهيته انما تعقل بالقياس
الى غيره فذلك الشيء من المضاف لكن في الاعيان اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف في الاعيان
موجود فان كان للمضاف ماهية اخرى فينبغي ان تجرد ما له من المعنى المعقول بالقياس الى غيره فذلك
المعنى هو بالحقيقة المعنى المعقول بالقياس الى غيره وغيره انما هو معقول بالقياس الى غيره بسبب
هذا المعنى وهذا المعنى ليس معقولا بالقياس الى غيره بسبب شيء غير نفسه بل هو مضاف لذاته
على ما علمت فليس هناك ذات وشيء هو الاضافة بل هناك مضاف بذاته لا باضافة
اخرى فتنتهي من هذا الطريق الاضافات واما كون هذا المعنى المضاف بذاته في الموضوع فهو
من حيث انه في هذا الموضوع وهيئة معقولة بالقياس الى هذا الموضوع وله وجود آخر مثلا وجود الابوة

اشارة

المستدل بالتقدم على عدم الاضافة في الاعيان لا يسلم [illegible] ... المتقدم والمتأخر ... كما نحن متقدمون بالقياس الى القرون ... التقدم والتأخر ... كتقدم اليوم على الغد ... العقل واما التقدم والتأخر الزماني ... معدوم ... بالقياس ... وعالمون بالقيامة ... الاضافة العقلية [illegible]

[illegible marginal notes]

وذلك الوجود ايضا مضاف ولكن ليس ذلك هو ايضا شيئا غير المضاف لزم ذلك
منها مضاف لذاته الى ما هو مضاف اليه بلا اضافة اخرى فتكون محمولا مضافا لذاته والابوة
صارت مضافة لذاته فان نفس هذا الكون مضاف بذاته ليس محتاجا الى اضافة اخرى
ليصير بها مضافا بل هو لذاته ماهية معقولة بالقياس الى الموضوع او هو بحيث اذا عقلت ماهيته
كانت محتاجة الى ان يحضر الذهن شيئا آخر يعقل هذا بالقياس اليه بل اذا اخذ هذا مضافا
في الاعيان فهو موجود مع شيء آخر لذاته لا لمعية اخرى تتبعه بل نفسه نفس المع والمعية المختصة
بنوع تلك الاضافة واما اذا عقلت احتيج الى ان يعقل مع احضار شيء آخر كما كانت ماهية
الابوة من حيث هي ابوة هي بذاتها مضافة لا باضافة اخرى رابطة وللعقل ان يخترع اضافات كثيرة
خارجة منها لا يضطره اليه نفس التصور بل اعتبار آخر من الاعتبارات اللاحقة التي يعقلها العقل
فان العقل قد يقرن اشياء باشياء لانواع من الاعتبارات لا للضرورة فاما في نفسها فهي اضافة
لا باضافة لانها ماهية لذاتها تعقل بالقياس الى الغير وههنا اضافات كثيرة تلحق الذوات
لذاتها لا باضافة اخرى عارضة مثل ما يجري عليه الامر في لحوق هذه الاضافة الابوية وكذلك
مثل لحوق الاضافة لهيئة العلم فانها لا تكون لاحقة باضافة اخرى في نفس الامور بل تلحقها
لذاتها وان كان العقل ربما اخترع هناك اضافة اخرى فاذا قد عرفت هذه فقد عرفت ان
المضاف في الوجود موجود بمعنى ان له هذا الحد وهذا الحد لا يوجب ان يكون المضاف في الوجود الا
عرضا اذا عقل كان بالصفة المذكورة ولا يوجب ان يكون امرا قائم الذات واحدا او صلاحا بين
شيئين واما القول بالقياس فانما يحدث في العقل فيكون من ذلك هو الاضافة العقلية و
الاضافة الوجودية ما بيناه وهو كونه بحيث اذا عقل كان معقول الهيئة بالقياس واما كونه في
العقل فان يكون يعقل بالقياس الى غيره فلذلك الوجود حكم وله في العقل حكم آخر من حيث هو
في العقل لا من حيث هو الاضافة العقلية ويجوز ان للعقل اضافات مخترعة انما يعقلها العقل
بسبب الحاجة التي للعقل فيها فالمضاف اذن موجود في الاعيان وبان ان وجوده لا يوجب

المضاف الآخر

اشارة الى ان الاعتباريات وجودها وجود ذهني

ان يكون هناك اضافة الى اضافة بغير نهاية وليس يلزم من هذا ان يكون كل ما يعقل مضافا يكو
له في الوجود اضافة واما المتاخر في الزمان واحدهما معدوم وما اشبه ذلك فان التقدم
والتاخر مستضايفان بين الوجود اذا عقل وبين الوجود الذي ليس ماخوذا من الموجود الحاضر
فاعلم ان الشيء في نفسه ليس بمتقدم الا شيء موجود معه وهذا النوع من المتقدم والمتاخر موجود
الطرفين معا في الذهن فانه اذا احضر في الذهن صورة المتاخر وصورة المتقدم عقلت النفس
هذه المقايسة واقعة بين موجودين فيها اذ كانت هذه المقايسة بين موجودين في العقل
واما قبل ذلك فلا يكون الشيء في نفسه متقدما فكيف يتقدم على لا شيء موجود فما كان من المضاف
على هذه السبيل فانما تضايفهما في العقل وحده وليس في الوجود لها معنى قائم من حيث هذا
التقدم والتاخر بل هذا المتقدم والمتاخر بالحقيقة من المعاني العقلية والمناسبات التي يفرضها
العقل والاعتبارات التي تحصل للاشياء اذا قايس بينها العقل واحضرها

المقالة الرابعة ثلاثة فصول الفصل الاول في المتقدم والمتاخر والحدوث **الفصل الثاني** في
القوة والفعل والقدرة والعجز واثبات المادة لكل متكون **الفصل الثالث** في التام والناقص
وما فوق التمام وفي الكل والجميع

فصل في المتقدم والمتاخر وفي الحدوث لما تحقق لنا الامور التي
تقع من الوجود والوحدة موقع الانواع فبالحري ان نتكلم في الاشياء التي تقع منها موقع الخواص والعوارض
اللازمة ونبدا اولا بالتي تكون للوجود ومنها بالتقدم والتاخر فنقول ان التقدم والتاخر وان كان مقولا
على وجوه كثيرة فانها تكاد تجتمع على سبيل التشكيك في شيء وهو ان يكون للمتقدم من حيث هو
متقدم شيء ليس للمتاخر ويكون لا شيء للمتاخر الا وهو موجود للمتقدم والمشهور عند الجمهور هو المتقدم في
المكان والزمان وكان المتقدم والقبل في اشياء لها ترتيب كما هو في المكان وما كان
في المكان فهو الذي هو اقرب من ابتداء محدود فيكون له ان يلي ذلك المبدا حيث ليس يلي ما هو
بعده والذي بعده يلي ذلك المبدا وقد وليه هو وفي الزمان كذلك ايضا بالنسبة الى الآن الحاضر
او آن يفرض مبدا وان كان مختلفا في الماضي والمستقبل كما نقل ثم نقل اسم القبل والبعد من

ذلك

المتقدم و ه

فان الوجود مثلا ما لم يكم ولم يكيف لم يكن موجودا فهو بمنزلة الجنس وهما بمنزلة النوع

ذلك الى كل ما هو اقرب من مبدا محدود وقد يكون هذا التقدم الترتيبي مختلفا في امور بالطبع
كان الجسم قبل الحيوان بالقياس الى الجوهر بعد وضع الجوهر مبدا ثم ان جعل المبدا الشخص اختلف
وكذلك الاقرب من المحرك الاول كالعين يكون قبل الحبل وقد يكون في امور لا من الطبع بل اما
بصناعة كتاليف الموسيقى فانك اذا ابتدات من الحدة كان المتقدم غير الذي يكون اذا ابتدات
من الثقل واما بالبخت والاتفاق كيف كان ثم نقلوا الى الاشياء اخر فجعلوا الفائق
والفاضل والسابق ايضا ولو في غير الفضل متقدما فجعلوا نفس الفضل كالمبدا المحدود
فما كان له منه ما ليس للآخر واما الآخر فليس له الا ما لذلك الاول فانه جعل متقدما فان
السابق في باب ما له ما ليس للتالي وما للتالي منه فهو للسابق وزيادة ومن هذا القبيل
ما جعلوا المخدوم والرئيس قبل فان الاختيار يقع للرئيس وليس للمرؤوس وانما يقع للمرؤوس
حين وقع للرئيس فيتحرك باختيار الرئيس ثم نقلوا ذلك الى ما يكون هذا الاعتبار له بالقياس
الى الوجود فجعلوا الشيء الذي يكون له الوجود اولا وان لم يكن للثاني والثاني لا يكون له الا وقد كان للاول
وجود متقدما على الآخر مثل الواحد فانه ليس من شرط الوجود للواحد ان تكون الكثرة موجودة
ومن شرط الوجود للكثرة ان يكون الواحد موجودا وليس في هذا ان الواحد يفيد الوجود للكثرة
او لا يفيد بل انه يحتاج اليه حتى يفاد للكثرة وجود بالتركيب منه ثم نقلوا بعد ذلك الى
حصول الوجود من جهة اخرى فانه اذا كان شيئان ليس وجود احدهما من الآخر بل وجوده له
من نفسه او من شيء ثالث لكن وجود الشيء الثاني من هذا الاول فله من الاول وجوب الوجود
الذي ليس له لذاته من ذاته بل له من ذاته الامكان على تجويز فيه ان يكون ذلك الاول حيث هو
لزم وجوده ان يكون علة لوجوب وجود هذا الثاني فان الاول يكون متقدما بالوجود لهذا الثاني ولذلك
لا يستنكر العقل البتة ان تقول لما حرك زيد يده تحرك المفتاح او تقول حرك زيد يده ثم تحرك
المفتاح وليس يستنكر ان تقول لما تحرك المفتاح حرك زيد يده وان كان تقول لما تحرك المفتاح علمنا
انه قد حرك زيد يده فالعقل مع وجود الحركتين معا في الزمان يفرض لاحدهما تقدما وللآخر تاخرا اذ كان

الحركة الاولى ليس سبب وجود الحركة الثانية وان الحركة الثانية مسبب وجود الحركة الاولى
ولا يبعد ان يكون الشي بحالة وجب عن وجوده ان يكون علة للشي وبالحقيقة فان الشي لا يكون ان يكون بحيث
يصح ان يكون علة للشي الا ويكون بعد الشي فان كان بشرط كونه علة بنفس ذاته فما دام ذاته موجودا يكون
علة وسببا لوجود الثاني وان لم يكن بشرط كونه علة بنفس ذاته فذاته بذاته ممكن ان يكون عنه الشي و
يمكن ان لا يكون وليس احد الطرفين اولى من الاخر وكذلك المتكون هو كذلك ممكن ان يكون وممكن
ان لا يكون فلا من حيث هو ممكن ان يكون موجودا ولا من حيث ذلك ممكن ان يكون فذلك منقط
للوجود وذلك لان كون الشي عن الممكن ان يكون ليس لذاته انه يمكن ان يكون بنفس كونه ممكنا
ان يكون ليس كافيا في تكوين الشي عنه فانه لو كان بنفس كونه ممكنا ان يكون وان لم يكن كافيا فقد يكون
معه الشي موجودا مرة ومرة غير موجود ونسبته الى الذي يكون والى لا يكون في الحالين نسبة واحدة وليس في
الحالة التي يتميز فيها ان يكون فيه ان لا يكون تميز او سبب به يوجد المعلول مع امكان كونه عن العلة
تميز الحالة التي بها لا وجود المعلول عن العلة مع امكان كونه عن العلة ويكون نسبة امكان كونه عن
العلة الى وجود الشي عنه ولا وجوده واحدة فليس كونه علة اولى من لا كونه علة بل العقل الصريح يوجب
ان يكون هناك حال يتميز بها وجوده عن لا وجوده فان كانت تلك الحال ايضا توجب هذا التميز
فهذه الحال اذا حصلت للعلة ووجدت هي يكون جملة الذات وما قرن اليها هو العلة وقبل
ذلك كان الذات كان موضع العلية وكان الشي الذي يصح ان يصير علة ولم يكن ذلك الوجود وجود العلية
بل وجود الذات انضاف اليه وجود اخر كان مجموعهما العلة وكان مما يجب عنه المعلول سواء كان ذلك
الشي ارادة او شهوة او طبعا حادثا او غير ذلك او امرا خارجا منتظر الوجود فانه اذا صار بحيث يصح
ان يصدر عنه المعلول من غير نقصان شرط باق وجب وجود المعلول فاذن وجود كل معلول واجب
مع وجود علته ووجود علته وجب عنه وجود المعلول وهما معا في الزمان او الدهر او غير ذلك ولكن
ليسا معا في القياس الى حصول الوجود وذلك لان وجود ذلك لم يحصل من وجود هذا فذلك له حصول وجود
ليس من حصول وجود هذا وهذا له حصول وجود من حصول وجود ذلك فذلك اقدم بالقياس

اولى منه

الى حصول الوجود والقائل ان يقول انه اذا كان كل واحد منهما اذا وجد وجد الاخر واذا ارتفع
ارتفع الاخر فليس احدهما علة والاخر معلولا اذ ليس احدهما اولى بان يكون علة في الوجود دون الاخر
ونحن نجيب عن ذلك بعد ان ننظر فيما يتضمنه مفهوم هذه القضية وذلك لانه ليس اذا وجد
كل واحد منهما فقد وجد الاخر بلا تفصيل واختلاف وذلك لان معنى اذا لا يخلو اما
بمعنى ان وجود كل واحد منهما اذا حصل يجب عنه في الوجود نفسه ان يحصل الاخر
او ان وجود كل واحد منهما اذا حصل يجب عنه في الوجود ان يكون قد حصل وجود الاخر
او ان وجود كل واحد منهما اذا حصل في العقل يجب عنه ان يحصل الاخر في العقل او
ان وجود كل واحد منهما اذا حصل يجب عنه في العقل ان يكون قد حصل الاخر في الوجود او حصل
في العقل فان لفظ اذا في مثل هذا الموضع مشتركة مغلطة فنقول ان الاول كاذب
غير مسلم فان احدهما هو الذي اذا حصل يجب عنه حصول الاخر بعد امكانه وهو العلة واما
المعلول فليس هو ما يجب عنه حصول العلة بل يكون العلة قد حصلت حتى يحصل المعلول
واما القسم الثاني فلا يصدق في جانب العلة فانه ليس اذا وجدت العلة وجب في الوجود
ان يكون المعلول قد حصل من تلقاء نفسه او بغير العلة وذلك لانه ان كان قد حصل
لم يجب في الوجود من حصول العلة وكانت تلك قد حصلت مستغنية الوجود الا ان
لا تعني تحصلت ماضيا ولكن بالمقارنة فلا يصدق في جانب المعلول من وجهين وذلك لان
العلة وان كانت حاصلة الذات فليس ذلك واجبا من حصول المعلول في الوجود بل الشي الذي
قد حصل يستحيل ان يكون وجوده يجب عن شي يعرض حاصلا الا ان لا تعني بلفظ قد حصل مفهومه و
اما القسمان الاخران فالاول منهما صحيح فانه يجوز ان يقول اذا وجدت العلة في العقل
وجب عنه في العقل ان يحصل المعلول الذي تلك علته بالذات في العقل وايضا اذا وجد المعلول
في العقل وجب ان يحصل في العقل وجود العلة واما الثاني منهما وهو القسم الرابع فيصدق
منه قولك انه اذا وجد المعلول يشهد العقل بان العلة قد حصل لها وجود لا محالة مفروغ عنه حتى حصل

المعلول وربما كانت في العقل بعد المعلول لا في الزمان فقط والا يلزم ان يصدق القسم الآخر
من بين القسمين الداخلين في الرابع لما عرفت وكذلك في جانب الرفع فانا اذا رفعنا العلة
رفعنا المعلول بالحقيقة واذا رفعنا المع لم نرفع العلة بل عرفنا ان العلة تكون قد ارتفعت في ذاتها
اولا حتى امكن رفع المعلول فانا لما فرضنا المع مرفوعا فقد فرضنا ما لا بد من فرضه معه بالقوة وهو ان
العلة كان حكما رفعه فانا ما امكن بان يرفع العلة اولا فرفع ذلك واثباته سبب رفع المعلول
واثباته ورفع المعلول دليل رفع ذلك واثباته فنرجع الى حيث فارقناه فنقول
في حل الشبهة ان البيت المعية من التي تجب لاحدهما العلية حتى يكون ليس احدهما اولى
بالعلية من الآخر لانه ينافي المعية سواء لحماها اختلفا لان احدهما فرضنا انه يجب وجوده بالآخر بل
مع الآخر والآخر فرضنا انه كان وجد ووجد وجوده الآخر فلذلك هو بالآخر فهكذا يجب ان تحقق
هذه المسئلة وما يشكل بها امر القوة والفعل وان ايهما اقدم وايهما اشد تأخرا
فان معرفة ذلك من المهمات في معرفة التقدم والتأخر على ان القوة والفعل ليس من عوارض
الوجود والواحد والاشياء التي يجب ان يعلم احوال الموجود المطلق

في القوة والفعل والقدرة والعجز واثبات المادة لكل متكون

ان لفظة القوة وما يرادفها فقد وضعت اول شيء
للمعنى الموجود في الحيوان الذي يمكنه بها ان يصدر عنه افعال شاقة من باب الحركات ليست
بالاكثرية الوجود عن الحيوان في كميتها وكيفيتها ويسمى ضده الضعف وكأنه زيادة وشدة
من المعنى الذي هو القدرة وهو ان يكون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل اذا شاء ولا يصدر اذا لم يشأ
التي ضده العجز ثم نقلت عنه فجعلت للمعنى الذي لا ينفعل له وسببه الشيء بسهولة وذلك لان من يعرض
لمن يزاول الافعال والتحريكات الشاقة ان ينفعل ايضا منها وكان انفعاله والالم الذي
يعرض له منه يصده عن اتمام فعله فكان من انفعل انفعالا محسوسا قيل ضعيف وليس له قوة
وان لم ينفعل قيل ان له قوة وكان ان لا ينفعل دليلا على المعنى الذي سميناه اولا قوة ثم جعلوا
اسم هذا المعنى حتى صار كونه بحيث لا ينفعل الا يسيرا يسمى قوة وان لم يكن يفعل شيئا ثم جعلوا الشيء الذي

ينفعل

لا ينفعل البتة اولى بهذا الاسم فسموا حالته من حيث هو كذلك قوة ثم صيروا القدرة نفسها
هي الحالة التي للحيوان وبها يكون له ان يفعل وان لا يفعل بحسب المشيئة وعدم المشيئة وزوال العائق
قوة اذ هو مبدأ الفعل ثم ان الفلاسفة نقلوا اسم القوة فاطلقوا لفظ القوة على كل حال يكون
في شيء هو مبدأ تغير يكون منه في آخر من حيث ذلك آخر وان لم يكن هناك ارادة حتى سموا الحرارة
قوة لانها مبدأ التغير من آخر في آخر بانه آخر حتى ان الطبيب اذا حرك نفسه او عالج نفسه كان
مبدأ التغير منه فيه فليس ذلك فيه من حيث هو قابل للعلاج او الحركة بل من حيث هو آخر
بل كانه شيئان شيء له قوة ان يفعل وشيء له قوة ان ينفعل ويشبه ان يكون الامران منه مفترقين
في الجزئين فيكون مثلا المحرك في نفسه والمتحرك في بدنه وهو المحرك بصورته والمتحرك في مادته
وهو يفعل العلاج بغير لذاته من حيث يعالج ثم بعد ذلك لما وجدوا الشيء الذي له قوة بالمعنى المشهور
قدرة كانت او شدة ليس من شرط تلك القوة ان يكون بها فاعلا بالفعل بل له من حيث
القوة امكان ان يفعل وامكان ان لا يفعل نقلوا اسم القوة الى الامكان فسموا الشيء الذي وجوده
في حد الامكان موجودا بالقوة وسموا امكان قبول الشيء وانفعاله قوة انفعالية ثم سموا تمام
هذه القوة فعلا وان لم يكن فعلا بل انفعالا مثل تحرك او تشكل او غير ذلك فانه
لما كان هناك المبدأ الذي يسمى قوة وكان الاصل الاول المسمى بهذا الاسم انما هو على ما هو بالحقيقة
فعل سموا هذا الذي يقاس الى الذي سميناه الآن قوة كقياس الفعل الى المسمى قديما قوة باسم
الفعل ويعنون بالفعل حصول الوجود وان كان ذلك الاما او انفعالا او شيئا ليس هو فعلا و
ولا انفعالا فهذه هي القوة الانفعالية وربما قالوا قوة لجودة هذه وشدتها والمهندس يسمى
لما وجدوا بعض الخطوط من شأنه ان يكون ضلعا لمربع وبعضها ليس ممكنا ان يكون ضلع ذلك
المربع جعلوا ذلك المربع قوة ذلك الخط كانه امر ممكن فيه وخصوصا اذ تخيل بعضهم ان حدوث
هذا المربع هو بحركة ذلك الضلع على مثل نفسه واذا عرفت القوة فقد عرفت القوي وعرفت
ان غير القوي اما الضعيف واما العاجز واما السهل الانفعال واما الضروري واما ان لا يكون

نفسها خ ل
العوائق خ ل
سموه خ ل

المقدار الخطي مثلا لمقدار سطحي مقرون وقد يسمى هذه الحال القوة والتي ضد العجز القدرة فانها يظن
ان لا تكون موجودة الا لمن شاء ان يفعل ومن شاء ان لا يفعل فان كان من شانه
ان يفعل فقط فلا يرون ان له قدرة وهذا ليس بصادق فانه ان كان هذا الشيء الذي يفعل فقط يفعل
من غير ان يشاء ويريد فذلك ليس له قدرة ولا قوة بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة واختيار
الا انه دائم الارادة ولا يتغير ارادته وجودا اتفاقيا او يستحيل تغيرها استحالة ذاتية فانه يفعل بقدرة
وذلك لان حد القدرة التي يؤثر هؤلاء ان يحدوا به موجود هاهنا وذلك لان هذا يصح عنه ان يفعل اذا
شاء وان لا يفعل اذا لم يشأ وكلاهما شرطي اي انه اذا شاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل
وانهما داخلان في تحديد القدرة على ما هما شرطيان وليس من شرط صدق الشرطي ان يكون هناك
استثناء بوجه من الوجوه او صدق حملي فانه ليس اذا صدق قولنا اذا لم يشأ لم يفعل يلزم ان يصح
لكنه لا يشاء وقتا ما واذا كذب انه لا يشاء البتة يوجب ذلك كذب قولنا واذا لم يشأ
لم يفعل فان هذا يقتضي انه لو كان لا يشاء لما كان يفعل كما انه اذا شاء فيفعل فاذا صح
انه اذا شاء فعل صح انه اذا فعل فقد شاء اي اذا فعل فعن مشية فهو قادر فيصح انه اذا لم يفعل
واذا لم يفعل لم يشأ وليس يلزم في هذا انه يلزم ان لا يشاء وقتا ما وهذا ابين لمن عرف المنطق
وهذه القوى التي هي مبادي الحركات والافعال بعضها قوى تقارن النطق والتخيل وبعضها قوى لا تقارن
ذلك والتي تقارن النطق والتخيل تجانس النطق والتخيل فانها تكاد ان نعلم بقوة واحدة الانسان
واللاانسان ويكون القوة واحدة اي اللذة والالم وان يتوهم بالجملة الشيء وضده وكذلك هذه القوى انفسها
او وحدها لا تكون قوة على الشيء وعلى ضده لكنها بالحقيقة لا تكون قوة تامة اي مبدأ تغير من آخر في آخر
بالتمام او بالفعل الا اذا اقترن بها ارادة منبعثة عن اعتقاد وهمي تابع لتخيل شهواني او غضبي او عن راي
عقلي تابع لفكرة عقلية او تصور صورة عقلية فيكون اذا اقترن بها تلك الارادة ولم تكن ارادة ميلا بل
ارادة جازمة وهي الاجماع الموجب لتحريك الاعضاء صارت لا محالة مبدأ بالفعل للفعل لكون
اذ قد بينا في العلوم ان العلة ما لم تجب حتى يجب عنها الشيء لم يجب عنها المعلول وقبل ذلك فالحال

فانما كانت

فانما كانت الارادة ضعيفة لم يقع اجماع فهذه القوة المقارنة للنطق بانفرادها لا يجب في حضور منفعلها
ووقوعه منها بالنسبة التي اذا فعلت فيه فعلت بها ان يكون يفعل بها وهي بعد قوة وبالجملة
لا يلزم من هذا فانها القوة المنفعلة ان يفعل وذلك لانه لو كان يجب عنها وحدها ان يفعل لكان
يجب ان يصدر عنها الفعلان المتضادان والمتوسطات بينهما وهذا محال بل اذا صارت كما
قلنا فانها تفعل بالضرورة واما القوى التي هي غير ذوات النطق والتخيل فانها اذا لاقت القوة
المنفعلة وجب هناك الفعل اذ ليس هناك ارادة واختيار ينتظر فان انتظر هناك فيكون
طبع منتظر فاذا كان يحتاج الى طبع فذلك اما المبدأ لا فرد او تامه من المبدأ والمبدأ المجموع ما كان
قبل وما حصل ويكون ذلك نظير الارادة المنتظرة لكن الارادة تفارق هذا من حيث يتعلم العقل
الانفعالية التي بها اذا لاقت الفاعل ان يحدث الانفعال في جملة الاشياء هي القوة
التامة فان القوة الانفعالية قد تكون تامة وقد تكون ناقصة لانها قد تكون قريبة وقد تكون بعيدة
فان في المني قوة ان يصير رجلا وفي الصبي ايضا قوة ان يصير رجلا لكن القوة التي في المني تحتاج الى ان تلاقيها
اولا قوة محركة قبل المحرك الى الرجلية لانها تحتاج الى ان يحرك الى الفعل شيئا ما غير الرجل ثم
بعد ذلك تتهيأ ان يخرج الى الفعل رجلا بالحقيقة فان القوة الانفعالية بالحقيقة هي هذه واما المني
بالحقيقة فليست فيه بعد قوة انفعالية فانه يستحيل ان يكون المني وهو مني ينفعل رجلا لكنه لما
كان له قوة ان يصير شيئا من قبل غير المني ثم ينفعل بعد ذلك الى آخر كان هو بالقوة
ايضا وكذلك الشيء في المادة الاولى وهي بالقوة كل شيء فبعض ما يحصل فيها يعوقها عن بعض فيحتاج
لان يعدم الى زواله وبعض ما فيه لا يعوقه عن بعض آخر ولكن يحتاج الى قرينة اخرى حتى يتم الاستعداد
وهذه القوة هي قوة بعيدة واما القوة القريبة فهي التي لا تحتاج الى ان يقارنها قوة فاعلية قبل ان تنفعل
عنها فان الشجرة ليست بالقوة مفتاحا لانها تحتاج الى ان تلقاها اولا قوة فاعلية غير القوة الفاعلية للمفتاحية
وهي القوة القاطعة والناشرة والناحتة ثم بعد ذلك تتهيأ لان تنفعل من ملاقاة القوة الفاعلية
للمفتاحية مفتاحا والقوى بعضها يحصل بالطبع وبعضها يحصل بالعادة وبعضها يحصل بالصناعة وبعضها

يحصل بالاتفاق والفرق بين الذي يحصل بالصناعة والذي يحصل بالعادة ان الذي يحصل بالصناعة هو الذي يقصد فيه استعمال مواد وآلات وحركات فتكتسب النفس بذلك ملكة كانها صورة تلك الصناعة واما الذي بالعادة فهو الذي يحصل من افاعيل ليست مقصودة فيها ذلك بل انما تصدر عن شهوة او غضب او راي او يتوجه فيها القصد الى غير هذه الغاية ثم يتبعها غاية هي العادة وان لم تقصد وقد يكون من العادة نفس ثبوت تلك الافاعيل في النفس وربما لم يكن للعادة آلات ومواد معينة فانه لا سواء ان يعتاد انسان المشي وان يعتاد النجارة من الجهة التي قلنا وبينهما تفاوت شديد ثم مع ذلك انت اذا حققت النظر عاد حصول العادة والصناعة الى جهة واحدة والقوى التي تكون بالطبع منها ما يكون في الاجسام الحيوانية ومنها ما يكون في الاجسام الغير الحيوانية وقد قال بعض الاوائل وغاريقوا منهم ان القوة تكون مع الفعل ولا تتقدمه وقد قال بهذا ايضا قوم من الواردين بعده بحين كثير فالقائل بهذا القول كانه يقول ان القاعد ليس يقوى على القيام اي لا يمكن في جبلته ان يقوم ما لم يقم فكيف يقوم وان الخشب ليس في جبلته ان ينحت منه باب فكيف ينحت وهذا القائل لا محالة غير قوي على ان يبصر ويبصر في اليوم الواحد مرارا فيكون بالحقيقة اعمى بل كل ما ليس موجودا ولا قوة على ان يوجد فانه مستحيل الوجود والشيء الذي هو ممكن الكون فهو ممكن ان لا يكون والا كان واجبا ان يكون والممكن ان يكون يحتمل ان يكون وان يكون شيئا آخر وان لا يكون وهذا هو الموضوع للشيء الذي من شانه ان يحله صورة ما واما ان يكون ذلك باعتبار نفسه كالبياض اذ الممكن ان يكون البياض يمكن ان لا يكون في نفسه فهذا لا يحتاج الى ان يكون شيئا اذا وجد كان قائما بنفسه حتى يكون امكان وجوده وهو انه يمكن ان يكون قائما مجردا او يكون اذا كان موجودا وجد في غيره فان كان الممكن بمعنى انه يمكن ان يكون شيئا في غيره فان امكان وجوده ايضا في ذلك الغير فيجب ان يكون ذلك الغير موجودا مع امكان وجوده وهو موضوعه وان كان اذا وجد كان قائما بنفسه لا في غيره ولا في غيره بوجه من الوجوه ولا علاقة له مع مادة من المواد علاقة ما يقوم فيها او يحتاج في ان يحدث اليها فيكون امكان وجوده ان كان يسابق عليه غير متعلق بمادة دون مادة ولا جوهر دون جوهر وذلك الشيء لا علاقة

فكيف يجب

له مع

له مع شيء فيكون امكان وجوده جوهرا لانه شيء موجود بذاته كما فرض وبالجملة ان لم يكن امكان وجوده حاصلا كان غير ممكن الوجود فقيما واذ هو حاصل موجود قائم بذاته فهو موجود جوهر واذ هو جوهر فله ماهية ليس لها من المضاف اذ كان الجوهر ليس بمضاف الذات بل يعرض للمضاف فيكون لهذا القائم بذاته وجود اكثر من امكان وجوده الذي هو به مضاف وكلامنا في نفس امكان وجوده وعلى حكم انه ليس في موضوع والآن فقد صار ايضا في موضوع هف فاذن لا يجوز ان يكون لما يكون قائما بنفسه لا في موضوع ولا في موضوع بوجه من الوجوه وجود بعد ما لم يكن بل يجب ان يكون له علاقة ما مع الموضوع حتى يكون واما اذا كان الشيء الذي يوجد قائما بنفسه لكنه يوجد من شيء غيره او مع وجود شيء غيره اما الاول فكالجسم من هيولى وصورة واما الثاني فكالنفس الناطقة مع تكون الابدان فان امكان وجوده يكون متعلقا بذلك الشيء لا على ان ذلك الشيء بالقوة هو كون الجسم ابيض بالقوة ولان فيه قوة ان يوجد هو منطبعا فيه كون امكان البياض في الموضوع الذي ينطبع فيه البياض بل على ان يوجد معه او عنه حال له فالجسم الذي يحدث كان حادثا انما امكان وجوده هو ان يحدث من المادة والصورة فيكون لامكان وجوده محل يوجد به وهو مادته فيكون الشيء الذي يحدث منه اولا وهو الصورة يحدث في المادة ويحدث الجسم لاجتماعهما من المادة بوجه والصورة بوجه واما النفس فانها لا تحدث ايضا الا بوجود موضوع جسماني يكون امكان وجوده في ذلك قائما به لاختصاص تلك المادة به فان النفس انما يمكن وجودها بعد ما لم يكن وهو امكان حدوثها عند وجود اجسام على نحو من الامتزاج يصلح ان يكون آلة لها ويتميز بها استحقاق حدوثها من الاوائل من لا استحقاقه منها فاذا كان فيها امكان هذا الامتزاج فهو امكان لوجود النفس وكل جسم فانه اذا صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر من جسم آخر فانه يفعل بقوة ما فيه اما الذي بالارادة والاختيار فذلك ظاهر واما الذي ليس بالارادة والاختيار فان ذلك الفعل اما ان يصدر عن ذاته او يصدر عن شيء مباين له جسماني او عن شيء مباين غير جسماني فان صدر عن ذاته وذاته مشارك للاجسام الاخرى في الجسمية وهي لغيرها

في صدور ذلك الفعل عنها وان في ذاته معنى زائداً على الجسمية هو مبدأ صدور هذا الفعل عنه وهذا
الذي يسمى قوة وان كان ذلك عن جسم آخر فيكون ذلك الفعل عن هذا الجسم بالقسر او عرض
وقد فرض لا بالقسر فرجع آخر ولا بعرض وان كان عن شيء آخر فلا يخلو اما ان يكون اختصاص هذا الجسم
بقبول هذا التأثير من ذلك المفارق بما هو جسم او لقوة فيه او لقوة في ذلك المفارق فان كان
بما هو جسم فكل جسم يشاركه فيه وان كان لقوة فيه فتلك القوة مبدأ صدور ذلك الفعل عنه
ايضاً وان كان قد يفيض من المفارق بمعاونته او لكونه المبدأ الاول فيه واما ان كان لقوة في ذلك
المفارق فاما ان يكون نفس تلك القوة توجب ذلك او اختصاص ارادة فان كان نفس القوة
توجب ذلك فلا يخلو اما ان يكون ايجاب ذلك في هذا الجسم بعينه لاحد الامور المذكورة فيرجع
الكلام من رأس واما ان يكون على سبيل الارادة فلا يخلو اما ان يكون تلك الارادة ميزت هذا
الجسم بخاصية تخصيصه بها في سائر الاجسام او جزافاً كيف اتفق فان كان جزافاً كيف اتفق
لم يستمر على النظام الابدي والاكثري فان الامور الاتفاقية هي التي ليست دائمة ولا اكثرية ولكن
الامور الطبيعية دائمة او اكثرية فليست باتفاقية فبقي ان يكون لخاصية يختص بها من سائر الاجسام
ويكون لتلك الخاصية واوانها صدور ذلك الفعل ثم لا يخلو اما ان يراد ذلك لان تلك
الخاصية توجب ذلك الفعل او يكون منها اكثر او لا توجب ولا يكون منها اكثر فان
كان توجب فهو مبدأ ذلك وان كان في الاكثر والذي في الاكثر كما علمت في الطبيعيات
فهو بعينه الذي يوجب لكن له عايق لان اختصاصه بما يكون الامر منه اكثرياً هو ميله عن طبيعته
الى جهة ما يكون منه فان لم يكن فيكون لعايق فيكون ايضاً الاكثري في نفسه موجباً ان لم يكن عايق
فيكون الموجب هو الذي يسلم له الامر بلا عايق وان كانت تلك الخاصية لا توجبه ولا تكون
منه الاكثر فيكون عنه ومن غيره واحداً فاختصاصه به جزاف وقيل ليس بجزاف وكذلك
ان قيل ان كونه صاحب تلك الخاصية اولى فمعنا وان [illegible] هذا اولى فهو اذن موجب
له او مميز لوجوبه والمميز على ما علمت اما بالذات واما بالعرض واذا لم يكن بالذات غيره فليس هو بالعرض

لا بالذات بل بالعرض هو على احد النحوين المذكورين فتبين ان تلك الخاصية بنفسها موجبة فالخاصية
الموجبة ليست قوة وهذه القوة تصدر عنها الافاعيل الجسمانية وان كان المعونة من مبدأ آخر بعد
ولنؤكد بيان ان لكل حادث مبدأ مادياً ونقول بالجملة ان كل حادث بعد ما لم يكن
فله لا محالة مادة لان كل كائن فيحتاج الى ان يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه فانه ان لم يكن ممكناً في نفسه
لم يكن البتة وليس امكان وجوده هو ان الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه اذا لم يكن
هو في نفسه ممكناً الا ترى انا نقول ان المحال لا قدرة عليه ولكن القدرة هي على ما يمكن ان يكون فلو
كان امكان كون الشيء هو نفس القدرة عليه كان هذا القول كأنا نقول ان القدرة انما تكون على ما
عليه القدرة وكأنا نقول ان المحال ليس عليه قدرة لانه ليس عليه قدرة وما كنا نعرف ان
هذا الشيء مقدور عليه او غير مقدور عليه بنظرنا في نفس الشيء بل بنظرنا في حال قدرة القادر هل له عليه
قدرة ام لا فان اشكل علينا انه مقدور عليه او غير مقدور عليه لم يمكنا ان نعرف ذلك البتة
لانا ان عرفنا ذلك من جهة ان الشيء محال او ممكن وكان معنى المحال هو انه غير مقدور عليه ومعنى الممكن انه مقدور
عليه كنا عرفنا المجهول بالمجهول فبين واضح ان معنى كون الشيء ممكناً في نفسه هو غير معنى كونه
مقدوراً عليه وان كانا بالموضوع واحداً وكونه مقدوراً عليه لازم لكونه ممكناً في نفسه وكونه
ممكناً في نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدوراً عليه هو باعتبار اضافته الى موجده فاذا تقرر هذا
فانا نقول ان كل حادث فانه قبل حدوثه اما ان يكون في نفسه ممكناً ان يوجد او محالاً
ان يوجد والمحال ان يوجد لا يوجد والممكن ان يوجد قد سبقه امكان وجوده وانه ممكن الوجود
فلا يخلو امكان وجوده من ان يكون معنى معدوماً او معنى موجوداً ومحال ان يكون معنى معدوماً والا فلم يسبقه
امكان وجوده فهو اذن معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم في موضوع او قائم لا في موضوع
وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب ان يكون به مضافاً وامكان الوجود انما هو ما هو
بالاضافة الى ما هو امكان وجود له فليس امكان الوجود جوهراً لا في موضوع فهو اذن معنى في موضوع
وعارض لموضوع ونحن نسمي امكان الوجود قوة الوجود ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود

الشيء موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك بحسب اعتبارات مختلفة فاذن كل حادث فقد
تقدمته المادة فنقول ان هذه الفصول التي اوردناها توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل
ومتقدمة عليه لا في الزمان وحده وهذا شيء قد مال اليه عامة من القدماء فبعضهم جعل للهيولى وجودا
قبل الصورة وان الفاعل البسها الصورة بعد ذلك اما ابتداء من نفسه واما لداع دعاه اليه
كما ظنه بعض الشارعين فيما لا يعنيه ولا له درجة الخوض في مثله فقال ان شيئا كالنفس وقع
له فلتة ان اشتغل بتدبير الهيولى وتصويرها فلم يحسن التدبير ولا كمل حسن التصوير فتداركها
الباري تعالى وحسن تقويمها ومنهم من قال ان هذه الاشياء كانت في الازل تتحرك
بطباعها حركات غير منتظمة فاعان الباري طبيعتها ونظمها ومنهم من قال ان القدمية هو الظلمة
او الهاوية او شيء لا يتناهى لم يزل ساكنا ثم تحرك او الخليط الذي يقول به انكساغورس و
ذلك انهم قالوا ان القوة تكون قبل الفعل كما في البذور والمني وفي جميع ما يصنع فيجب ان
نتأمل هذا ونتكلم فيه فنقول اما الامر في الاشياء الجزئية الكائنة الفاسدة فهو على
ما قالوا فان القوة فيها قبل الفعل قبلية في الزمان واما الامور الكلية او المؤبدة التي لا تفسد
وان كانت جزئية فانها لا يتقدمها التي بالقوة البتة ثم القوة متاخرة بعد هذه الشرائط من كل
وجه وذلك لان القوة ليست تقوم بذاتها فلا بد لها من ان تقوم بجوهر يحتاج ان يكون بالفعل
فانه ان لم يكن صار بالفعل فلا يكون مستعدا لقبول شيء فان ما هو ليس مطلقا فليس يمكنه
ان يقبل شيئا ثم قد يكون الشيء بالفعل ولا يحتاج الى ان يكون بالقوة كالمفارقات فانها
دائما بالفعل فمن هذه الجهة حقيقة ما بالفعل قبل حقيقة القوة بالذات ومن وجه آخر
ايضا ان القوة تحتاج الى ان تخرج الى الفعل بشيء يكون موجودا بالفعل قبل كون الشيء بالقوة ليس انما
يحدث ذلك حدوثا مع الفعل فان ذلك ايضا يحتاج الى مخرج وينتهي الى شيء موجود
بالفعل لم يحدث وفي اكثر الامر فانما يخرج القوة الى الفعل شيء مجانس لذلك الفعل
موجود قبل الفعل بالفعل كما ان الحار يسخن والبارد يبرد وايضا فكثيرا ما يوجد ما هو كذا بالقوة

كالنفس

وقت

من حيث هو حامل القوة من الشيء الذي هو بالفعل حتى يكون الفعل بالزمان قبل القوة لا مع القوة
فان المني كان عن الانسان والبذر عن الشجرة حتى كان عن ذلك انسان ومن هذه شجرة فليس
ان يفرض الفعل في هذه الاشياء قبل القوة اولى من ان يفرض القوة قبل الفعل وايضا
فان الفعل في التصور والتحديد قبل القوة لانك لا يمكنك ان تحد القوة الا انها للفعل
واما الفعل فانك لا تحتاج في تحديده وتصويره انه للقوة فانك تحد المربع وتعقله من غير
ان يخطر ببالك قوة قبوله ولا يمكنك ان تحد القوة على التربيع الا ان تذكر المربع لفظا او عقلا
وتجعله جزء حده وايضا فان الفعل قبل القوة بالكمال والغاية فان القوة نقصان والفعل كمال
والخير في كل شيء انما هو مع الكون بالفعل وحيث الشر فهناك ما بالقوة بوجه ما فان
الشر اذا كان من شيء فاما ان يكون لذاته شرا او من كل وجه وهذا محال فانه ان كان موجودا فمن حيث
هو موجود ليس بشر واما ان يكون شرا من حيث فيه عدم كمال مثل الجهل للجاهل او لانه يوجب
في غيره ذلك مثل الظلم للظالم فالظلم انما هو شر لانه ينقص من الذي فيه الظلم طبيعة الخير ومن الذي
عليه الظلم السلامة او الغنى او غير ذلك فيكون من حيث هو شر مشوبا بعدم والشيء بالقوة ولو انه
لم يكن معه ولا منه بالقوة لكانت الكمالات التي تجب للاشياء حاضرة فما كان من شر بوجه من الوجوه
فبين ان الذي بالفعل هو الخير من حيث هو كذلك والذي بالقوة هو الشر او منه الشر واعلم ان القوة
على الشر خير من الفعل وما يكون خيرا في الفعل خير من القوة على الخير ولا يكون الشرير شريرا بالقوة
بل بملكة الشر ونرجع الى ما كنا فيه فنقول قد علمت حال تقدم القوة مطلقا واما القوة الجزئية
فتتقدم الفعل الذي هي قوة عليه وقد يتقدمها فعل مثل فعلها حتى تكون القوة منه وقد يجب لكن
يكون معها شيء آخر يخرج القوة الى الفعل والا لم يكن فعل البتة موجودا اذ القوة وحدها لا تكفي في ان يكون فعل
بل يحتاج الى المخرج للقوة الى الفعل فقد علمت ان الفعل بالحقيقة اقدم من القوة وانه هو متقدم
بالشرف والتمام **فصل** في التام والناقص وما هو فوق التام وفي الكل وفي الجميع التام
اول ما عرف عرف في الاشياء ذوات العدد اذا كان من جميع ما ينبغي ان يكون حاصلا للشيء

قد حصل بالعدد فلم يبق شيء من ذلك غير موجود ثم نقل الى الاشياء ذوات الكم المتصل
فقيل تام في القامة اذا كانت تلك ايضا عند الجمهور معدودة لانها انما تعرف عند الجمهور من
حيث تقدر واذا قدرت لم يكن بد ان يعد ثم نقلوا ذلك الى القوى والكيفيات فقالوا كذا تام
القوة وتام البياض وتام الحسن والخير كان جميع ما يجب ان يكون في الخير قد حصل ولم يبق شيء من خارج
ثم اذا كان من جنس الشيء شيء وكان لا يحتاج اليه في تقويمه او في منفعة او مصلحة كان ذلك زايدا ووراء الشيء تاما دونه
ثم ان كان ذلك الذي قد حصل ما يحتاج اليه في اصل ذات الشيء الا انه ذو كان ليس يحتاج اليه
في ذلك الشيء فهو نافع له بل قيل لكثرة منفعة ذلك انه فوق التمام ووراء الغاية فهذا هو التام والتمام

فان كان الشيء نفسه قد حصل وحده وحصل معه شيء آخر من جنسه ليس يحتاج اليه

فكانه اسم للنهاية وهو اولا للعدد ثم لغيره على الترتيب وكان الجمهور لا يقولون لشيء العدد انه تام ايضا
اذا كان اقل من ثلثة وذلك لانهم لا يقولون له كل وجميع وكانت الثلثة انما صارت تامة لان لها
مبدأ ووسطا ونهاية وانما كان يكون الشيء له مبدأ ووسط ونهاية يجعله تاما لان اصل التام كان
في العدد ثم لم يكن نظرا في طبيعة عدد من الاعداد من حيث هو عدد ان يكون تاما على الاطلاق فان كل
عدد فمن جنسه وحدانيات ليس موجودا فيه بل انما يكون تاما في العشرية والتسعية واما من
حيث له مبدأ ومنتهى ووسط فهو تام لانه من حيث له مبدأ ومنتهى يكون ناقصا من جهة ما ليس ما بينهما
شيء من شانه ان يكون فيها وهو الوسط ويشتمل عليه ساير الالفات من ان يكون واسطة وليس منتهى
او واسطة ومنتهى وقد فقد ما يجب ان يكون مبدأ ثم من الحق ان يكون مبدأ اي الاعداد ليس احدهما
واسطة بوجه الا للعددين والانتهاء ليس احدهما بواسطة بوجه الا للعددين واما الوسائط
فقد يجوز ان تكثر الا انها تكون جملتها في انها واسطة كشيء واحد ثم لا يكون للكثرة حد يوقف عليه
فاذن حصول البداية والنهاية والتوسط هو تمام ما يمكن ان يقع في ترتيب شيء ولا يكون ذلك
الا للعدد ولا يكون منحصرا الا في الثلثة فاذا انتهيت الى هذا المبلغ فلو عرض معه فليس من غرضنا
ان ننظر في مثل هذه الاشياء التي تجري مجرى تخمينات اقناعية وليست من طريق القياسات
العلمية بل نقول ان الحكماء ايضا قد نقلوا التام الى حقيقة الوجود فقالوا ان وجدان التام هو الذي ليس شيء من

شانه

شانه ان يحصل لوجوده مما ليس له بل كل ما هو له فهو حاصل له وقالوا من وجه آخر ان التام
هو الذي يوجد له الصفة مع شرط ان وجوده بنفسه على الكمال ما يكون له هو حاصل له وليس منه الا له و
ليس يحتاج اليه من جنس الوجود شيء فيفضل على ذلك بنسبة اولية اليه السبب غيره وفوق
التمام ما له الوجود الذي ينبغي له ويفضل عنه الوجود لساير الاشياء كانه له وجوده الذي ليس من غيره

ولا الوجود الزايد الذي ليس منه له

ولكن يفضل عنه للاشياء وذلك من ذاته ثم جعلوا انه في مرتبة المبدأ الاول الذي هو فوق التمام ومن
وجوده في ذاته لا بسبب غيره ويفيض الوجود فاضلا عن وجوده على الاشياء كلها وجعلوا في مرتبة
التام العقل من العقول المفارقة الذي هو في اول وجوده بالفعل لا يخالطه ما بالقوة ولا ينتظر
وجودا آخر حتى كان شيء آخر يوجد عنه فذلك ايضا من الوجود الفائض من الاول وجعلوا دون التام شيئين

فانه كان له

المكتفي والناقص والمكتفي هو الذي اعطي ما به يحصل كماله في ذاته والناقص المطلق هو الذي يحتاج
الى آخر يفيده الكمال بعد فالمكتفي كالنفس ان اخذت التي للفلك اعني السموات فانها ابدا انما تفعل الا
التي لها وتوجد الكمالات التي يجب ان يكون لها شيئا بعد شيء لا يجتمع كلها دفعة واحدة ولا يبقى ايضا دائما
الا ما كان من كمالاتها التي في جوهرها وصورتها فهو لا يفارق ما بالقوة والكاين فيه مبدأ يخرج قوته الى
الفعل كما يعلم بعد واما الناقص فهو مثل هذه الاشياء التي في الكون والفساد ولفظ
التام ولفظ الكل ولفظ الجميع يكاد ان يكون متقاربة الدلالة لكن التام ليس من شرطه ان يحيط بكثرة
ما بالقوة او بالفعل واما الكل فيجب ان يكون الكثرة بالقوة او بالفعل بل بالوحدة وقد يكون من
الاشياء هو الوجود الذي ينبغي له واما التام في الاشياء ذوات المقادير والاعداد فيشبه ان
يكون هو بعينه الكل في الموضوع فالشيء تام من حيث انه لم يبق شيء خارج عنه وهو كل لان ما يحتاج
اليه حاصل فيه فهو بالقياس الى الكثرة الموجودة المحصورة فيه كل وبالقياس الى انه لم يبق خارجا منه
تام ثم قد اختلف في استعمال لفظ الكل والجميع على اعتبارها فتارة يقولون ان الكل يقال للمتصل
والمنفصل والجميع لا يقال الا للمنفصل وتارة يقولون ان الجميع يقال خاصة لما ليس لوضعه اختلاف والكل
لما لوضعه اختلاف ويقال كل وجميع معا لما يكون الحالان جميعا وانت تعلم ان هذه الالفاظ يجب ان تستعمل

على ما يقع عليه الاصطلاح والاخرى ان وجدان بين الكل لما فيه انفصال حتى يكون له جزء فان الكل
يقاس بالقياس الى الجزء والجميع ايضا يجب ان يكون كذلك فان الجميع من الجمع والجمع انما يكون للآحاد وما بالفعل
او وحدات بالفعل لكن الاستعمال قد اطلق على ما كان ايضا جزؤه واحدا بالقوة فكان الكل
في الاصل بازاء الجزء والجميع بازاء الواحد كان الكل يعتبر فيه ان يكون فيه آحاد وان لم يلتفت الى
وحدة وكان الجميع يعتبر فيه ان يكون فيه آحاد وان لم يلتفت الى عدد وكان هذا القول كلام
الفضل في الاصطلاح اجراهما بعد ذلك مجرى واحدا وحتى صار ايضا يقال الكل والجميع في غير ذوات
الكمية اذا كان لها ان تحكم بالعرض كالبياض كله وجميعه او كان لها ان تشتد وتضعف كالحرارة
كلها والقوة كلها ويقال للمركب من اشياء مختلفة كالحيوان كله اذ هو نفس وبدن واما الجزء فانه
تارة يقال لما يعده وتارة يقال لما يكون شيئا من الشيء ولغيره معه وان كان لا يعده وربما خص
باسم البعض ومن الجزء ما ينقسم اليه الشيء لا في الكم بل في الوجود مثل النفس والبدن للحيوان والهيولى
والصورة للمركب وبالجملة ما يتركب منه المركب المختلف المبادي تمت المقالة الرابعة من الفن الثالث عشر
من الفلسفة الاولى من كتاب الشفاء ويتلوه السادس من الفصول المقالة الخامسة

فصل في الامور العامة وكيفية وجودها فبالحري ان نتكلم الآن في الكلي والجزئي فانه مناسب ايضا
لما وقفنا فيه ومن الاعراض الخاصة بالوجود فنقول ان الكلي قد يقال على وجوه ثلاثة فيقال كلي للمعنى
من جهة انه مقول بالفعل على كثيرين مثل الانسان ويقال كلي للمعنى اذا كان جائزا ان يحمل على كثيرين
وان لم يشترط انهم موجودون بالفعل مثل معنى البيت المسبع فانه كلي من حيث ان طبيعته
ان يقال على كثيرين ولكن ليس يجب ان يكون اولئك الكثيرون لا محالة موجودين بل ولا الواحد منهم ويقال
كلي للمعنى الذي لا مانع من تصوره ان يقال على كثيرين انما يمنع منه ان منع سبب ويدل عليه دليل
مثل الشمس والارض فانهما من حيث يعقل شمسا وارضا لا يمنع الذهن عن ان يجوز ان معناه يوجد
في كثيرين الا ان ياتيه دليل او حجة يعرف به ان هذا ممتنع ويكون ذلك ممتنعا بسبب من خارج
لا لنفس تصوره وقد يمكن ان يجمع هذا الكل في ان الكلي هو الذي لا يمنع نفس تصوره عن ان يقال على كثيرين

لا بعينه جزء وجملة

ويجب ان يكون الكلي المستعمل في المنطق وما اشبهه هو هذا واما الجزئي المفرد فهو الذي نفس تصوره يمنع
عن ان يقال على كثيرين كذات زيد هذا المشار اليه فانه مستحيل ان يتوهم الا له وحده فالكلي من حيث
هو كلي شيء ومن حيث هو شيء تلحقه الكلية شيء فالكلي من حيث هو كلي هو ما يدل عليه احد هذه الحدود
فاذا كان ذلك انسانا او فرسا فهناك معنى آخر غير معنى الكلية وهو الفرسية فان حد الفرسية
ليس حد الكلية ولا الكلية داخلة في حد الفرسية فان الفرسية لها حد لا يفتقر الى الكلية لكن
تعرض له الكلية فانه ليس في نفسه شيئا البتة الا الفرسية فانه في نفسه لا واحد ولا كثير ولا موجود
في الاعيان ولا في النفس ولا شيء من ذلك بالقوة ولا بالفعل على ان يكون ذلك داخلا في
الفرسية بل من حيث هو فرسية فقط بل الواحدية صفة تقترن الى الفرسية
فتكون الفرسية مع تلك الصفة واحدة وكذلك للفرسية مع تلك الصفة صفات اخر
كثيرة داخلة عليها فالفرسية بشرط انها تطابق بحدها اشياء كثيرة تكون عامة ولانها ماخوذة
بخواص واعراض مشار اليها تكون خاصة فالفرسية في نفسها فرسية فقط فان سئلنا
عن الفرسية بطرفي النقيض مثلا هل الفرسية الف ام ليس الف لم يكن الجواب الا السلب
لاي شيء كان ليس على ان السلب بعد من حيث بل على انه قبل من حيث اي ليس يجب ان تكون
ان الفرسية من حيث هي فرسية ليست بالف بل ليست من حيث هي فرسية بالف
ولا شيء من الاشياء فان كان طرفا المسألة من موجبين لا يخرج منهما شيء لم يلزم ان يجاب عنهما البتة
وبهذا يفترق حكم الموجب والسالب والموجبتين اللتين في قوة النقيضين وذلك لان الموجب
منهما الذي هو لازم للسالب معناه اذا لم يكن الشيء موصوفا بذلك الموجب الآخر كان موصوفا
بهذا الموجب وليس اذا كان موصوفا به كان هويته هو فانه ليس اذا كان الانسان واحدا
او ابيض كانت هوية الانسان هي هوية الوحدة او البياض او كان هوية الانسان هو هوية
الواحد او الابيض فاذا جعلنا الموضوع في المسألة هوية الانسانية من حيث هي انسانية كشيء
واحد وسئل عن طرفي النقيض فقيل اواحد هو ام كثير لم يلزم ان يجاب لانها من حيث هي انسانية

فانه في نفسه ليس شيئا من الاشياء البتة الا انه

الصفة اي الوحدة

شيء غير تلك واحد منها ... حدّ وتلك الشيء الّا الانسانية فقط واما انه هل يوصف بانه واحد
او كثير على انه وصف يلحقه من خارج فلا محالة انه يوصف بذلك ولكن لا يكون هو ذلك الموصوف
من حيث هو انسانية فقط فلا يكون من حيث هو انسانية هو كثيرا بل انما يكون كان من ذلك هو شيء
يلحقه من خارج فاذا كان نظرنا اليه من حيث هو انسانية فلا يجب ان نشوبه بنظر الى شيء من خارج
يجعل النظر نظرين نظرا اليه بما هو ونظرا الى لواحقه ومن حيث النظر الواحد الاول لا يكون الا الانسانية
فقط فلهذا ان قال قائل ان الانسانية التي في زيد من حيث هي انسانية هل هي غير التي في عمرو فيلزم
ان نقول لا وليس يلزم من تسليمه هذا ان نقول فاذن تلك وهذه واحدة بالعدد لان هذا كان
سلبا مطلقا وعنينا بهذا السلب ان تلك الانسانية من حيث هي انسانية انسانية فقط
وكونها غير التي في عمرو شيء من خارج فانه ان لم يكن ذلك خارجا عن تلك الانسانية يلزم ان يكون الانسانية
من حيث هي انسانية الفا مثلا او ليست بالف وقد ابطلنا ذلك وانما اخذنا الانسانية
من حيث هي انسانية فقط على انّه واقبل الانسانية التي في زيد من حيث هي انسانية يكون قد جعلها انسانية
من حيث هي انسانية ساقطا عنها انها في زيد او انها التي في زيد والّا فيكون قد اخذنا الانسانية
انها في زيد وقد جردناها ... تحمل على انها ملتفت اليها ومن حيث انسانية ثم لا يخلو اما ان يرجع الكناية التي
في انها الى الانسانية التي في زيد فيكون هذا محالا من القول فلا يجتمع ان يكون انسانية في زيد هي
باعتبار انها انسانية فقط وان رجعت الى الانسانية فقد ذكر زيد لغوا الان خبر ان الانسانية التي في زيد ...
لها من خارج ان كانت في زيد وقد اسقطنا انها في زيد فهل هي كذا وهذا ايضا فيه اعتبار
غير الانسانية فان سالنا سائل فقال الشيء مجيبون فنقول انها ليست كذا او كذا وكونها
ليست كذا وكذا غير كونها انسانية فنقول انا لا نجيب بانها من حيث هي انسانية
ليست كذا بل نجيب انها ليست من حيث هي انسانية كذا وقد علم الفرق بينهما في المنطق و
عنها من اخر وهو ان الموضوع من سالبة ... يرجع الى الاهمال اذا لم يعلق بحصر ولا يكون
عنها جواب اللهم الا ان يجعل تلك الانسانية كانه مشار اليها والكثرة فيها فح لا يكون قولنا من حيث هي

هذا تاكيد وتوضيح للفرق بين المهية من حيث هي وبينها مع الغير

فاذا

اشارة اما الى الفرق بين سلب الثبوت وثبوت السلب او الى الفرق بين العنوان والمصداق او الى الفرق بين الحمل الذاتي الاولي والحمل الشايع المتعارف او الى الفرق بين سلب المقيد والسلب المقيد منه دام ظله

انسانية جزءا من الموضوع لانه لا يصلح ان نقول ان الانسانية التي من حيث هي انسانية الّا وقد عاد
بهذه فان قيل تلك الانسانية التي من حيث هي انسانية يكون قد وقع اليها الاشارة
وانت علم الانسانية ثم انه ... في ذلك فيكون ...
ان يكون واحدا او كثيرا هو هو او غير الاول ...
غيرا ما لا عراض التي معها ولا توجد الا مع الاعراض ... لا يكون ماخوذة من حيث هي انسانية
فقط فان كانت الانسانية عمرو فهي غير الانسانية بالاعراض فيكون لهذه الاعراض تاثير في تشخص
زيد بانه مجموع الانسان او الانسانية والاعراض لازمة كانها اجزاء منه وما هو غير الانسان
او الانسانية بانها منسوبة اليها وتعود في الحس ... هذا الجزء بعبارة اخرى كالمذكور
من قولنا نقول ان هنا شيئا محسوسا هو الحيوان او الانسان مع مادة وعوارض وهذا هو
الانسان الطبيعي وههنا شيء هو الحيوان او الانسان منظورا الى ذاته بما هو غير ماخوذ معه ما خالطه و
غير مشترط فيه شرط انه عام او خاص او واحد او كثير لا بالفعل ولا باعتبار القوة ايضا من حيث هو
بالقوة اذ الحيوان بما هو حيوان والانسان بما هو انسان اي باعتبار حده ومعناه غير ملتفت
الى امور اخرى تقارنه ليس الا حيوانا او انسانا واما الحيوان العام والحيوان الشخص والحيوان من جهة اعتبار
انه بالقوة عام او خاص والحيوان باعتبار انه موجود في الاعيان او معقول في النفس هو حيوان
وشيء ليس هو حيوانا منظورا اليه وحده ومعلوم انه اذا كان حيوان وشيء كان فيها الحيوان كالجزء منها وكذلك
في جانب الانسان ويكون اعتبار الحيوان بذاته جائزا وان كان مع غيره لان ذاته مع غيره ذاته فذاته له
بذاته وكونه مع غيره امر عارض له او لازم ما لطبيعته كالحيوانية والانسانية فهذا الاعتبار متقدم في الوجود
على الحيوان الذي هو شخص بعوارضه او كلي وجودي او عقلي تقدم البسيط على المركب والجزء على الكل وبهذا الوجود
لا هو جنس ولا نوع ولا شخص ولا واحد ولا كثير بل هو بهذا الوجود هو حيوان فقط او انسان فقط لكن يلزمه
لا محالة ان يكون واحدا او كثيرا اذ لا يخلو عنهما شيء موجود لكن ان ذلك لازم له من خارج وهذا الحيوان بهذا الشرط
وان كان موجودا في كل شخص طبيعي هو بهذا الشرط حيوانا وان كان يلزمه ان يصير حيوانا ما الا انه في حقيقته

اي قبل بطريق الاشارة بهذا القول

اي الانسانية التي من حيث هي فالاشارة لا تجتمع مع قيد من حيث فيجب اسقاط الاشارة ... الحيثية الا باهمال ... وهو المقصود ههنا

لما كان الفرق بين المهية من حيث هي وبين ...

وهيئة بهذا الاعتبار حيوان ما وليس يمتنع كون الحيوان الموجود في الشخص حيوانا ما ان يكون الحيوان بما هو
حيوان لا باعتبار انه حيوان كالبتة موجودا فيه الا انه لو كان هذا الشخص حيوانا ما فالحيوان ما هو موجود فيه الحيوان
الذي هو جزء حيوان ما موجود كالبياض فانه وان كان غير مفارق للمادة فهو بماهيته موجود في
المادة على انها شيء آخر معتبر بذاته وذو حقيقة بذاته وان كان عرض لتلك الحقيقة ان يقارن في
الوجود امرا آخر ولقائل ان يقول ليس الحيوان بما هو حيوان غير موجود في الاشخاص لان الموجود في الاشخاص
هو حيوان ما لا الحيوان بما هو حيوان ثم الحيوان بما هو حيوان موجود فهو اذن مفارق للاشخاص ولو كان
الحيوان بما هو حيوان موجودا في هذا الشخص لم يخل اما ان يكون خاصا له او غير خاص له فاذا كان خاصا
له لم يكن الحيوان بما هو حيوان هو الموجود فيه او هو لا بل حيوان ما وان كان غير خاص كان شيء واحد
بعينه بالعدد موجودا في الكثرة وهذا محال وهذا الشك وان كان ركيكا سخيفا فقد اوردناه بسبب
انه قد وقعت منه الشبهة في زماننا لطائفة ممن تشحط في التفلسف فنقول ان هذا الشك قد وقع
فيه الغلط في وجوه عدة احدها الظن بان الموجود في الحيوان اذا كان حيوانا ما فان طبيعة الحيوانية معتبرة
بذاتها لا بشرط امر آخر لا تكون موجودة فيه وبيان غلط هذا الظن قد تقدم والثاني الظن بان الحيوان بما هو
حيوان يجب ان يكون خاصا او غير خاص بمعنى العدد وليس كذلك بل الحيوان اذا نظر اليه
بما هو حيوان من جهة حيوانيته لم يكن خاصا ولا غير خاص الذي هو العام بل كلاهما مسلوبان عنه من
جهة حيوانيته حيوان فقط ومعنى الحيوانية انه حيوان غير معنى الخاص والعام وليسا داخلين ايضا في ماهيته
واذا كان كذلك لم يكن الحيوان بما هو حيوان خاصا ولا عاما في حيوانيته بل هو حيوان لا غير ثم الامور
واللواحق لكنه يلزمه ان يكون خاصا او عاما فقد لم يخل اما ان يكون خاصا او عاما ان عنى بقوله انه لا يخلو
عنهما في حيوانيته فهو خال عنهما في حيوانيته وان عنى انه لا يخلو عنهما في الوجود اي لا يخلو من لزوم احدهما فهو صادق
فان الحيوان يلزمه ضرورة ان يكون خاصا او عاما وايهما عرض له لم يبطل منه الحيوانية التي هو باعتبارها ليس بخاص
ولا عام بل يصير بها اما عاما او خاصا بعد ما يعرض له احد الامرين وههنا شيء يجب ان يفهم وهو انه حق
ان يتحقق الحيوان بما هو حيوان لا يجب ان يتحقق عليه خصوص او عموم وليس يحق ان يتحقق الحيوان بما هو حيوان

يوجب

تشحط: دست و پا زدن

منشأ هذا الغلط انه جعل اختلاف الاعتبارات والحيثيات مطلقا مستلزما للاختلاف في الوجود فان كون الشيء هذا الحيوان وكونه حيوانا ما وكونه حيوانا مطلقا امور متغايرة بالاعتبار لكنها كلها واحدة في الوجود اولا منافاة بين كون واحد هذا الشخص وبين كونه حيوانا ما وبين كونه حيوانا مطلقا منه سلمه

يوجب ان لا يتحقق عليه خصوص او عموم وذلك انه لو كانت الحيوانية توجب ان لا يتحقق عليها خصوص
او عموم لم يكن حيوان خاص او حيوان عام ولهذا المعنى يجب ان يكون فرق قائم بين ان نقول ان الحيوان
بما هو حيوان مجردا بلا شرط شيء آخر وبين ان نقول ان الحيوان بما هو حيوان مجردا بشرط لا شيء آخر ولو كان يجوز
ان يكون الحيوان بما هو حيوان مجردا بشرط ان لا شيء آخر موجودا في الاعيان لكان يجوز ان يكون للمثل
الافلاطونية وجود في الاعيان بل الحيوان بشرط لا شيء آخر له وجود في الذهن فقط واما الحيوان
مجردا لا بشرط شيء آخر فله وجود في الاعيان فانه في نفسه وفي حقيقته بلا شرط شيء آخر وان كان مع
الف شرط يقارنه من خارج فالحيوان بمجرد الحيوانية موجود في الاعيان وليس يوجب ذلك عليه
ان يكون مفارقا بل هو الذي في نفسه خال عن الشرائط اللاحقة موجود وقد اكتنفته من خارج شرائط
واحوال فهو في حد وحدة التي هو بها واحد من تلك الجملة حيوان مجرد بلا شرط شيء آخر وان كانت
تلك الوحدة زائدة على حيوانيته ولكنها غير اللواحق الاخرى ولو كان ههنا حيوان مفارق كما يظنون
لم يكن هو الحيوان الذي نطلبه ونتكلم عليه لانا نطلب حيوانا مقولا على كثيرين بان يكون كل واحد من الكثيرين
هو هو واما المباين الذي ليس محمولا على هؤلاء انه ليس شيء منها هو هو فلا حاجة بنا اليه فيما نحن بسبيله
فالحيوان ماخوذا بعوارضه هو الشيء الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال ان وجودها اقدم من الطبيعي تقدم
البسيط على المركب وهو الذي يخص وجوده بانه الوجود الالهي لان سبب وجوده بما هو حيوان عناية
الله تبارك وتعالى واما كونه مع عوارض ومادة وهذا الشخص وان كان بعناية الله سبحانه فهو بسبب
الطبيعة الجزئية فكما ان للحيوان في الوجود انحاء فوق واحد كذلك له في العقل فان في العقل صورة الحيوان
المجرد على النحو الذي ذكرناه من التجريد وهو بهذا الوجه يسمى صورة عقلية وله في العقل ايضا صورة الحيوان
من جهة ما يطابق في العقل بحد واحد بعينه امثلة كثيرة فيكون للصورة الواحدة مضافة عند العقل الى
كثرة وهو بهذا الاعتبار كلي وهو معنى واحد في العقل لا يختلف بالنسبة الى اي واحد اخذته من الحيوانات
اي واحد منها احضرت صورته في الخيال ثم انتزع العقل مجرد معناه عن العوارض حصل في العقل
هذه الصورة بعينها وكانت هذه الصورة هي ما يحصل عن تجريد الحيوانية من اي خيال شخص ماخوذ من خارج

في الاعيان

عن موجود و

قال الشيخ في الجدل ثم الواحد قد يقع على معان واحقها باسم الواحد هو ان يكون الشيء غير منقسم بالعدد ... بل اعني الواحد في نفسه من حيث ذاته وان كان معنى عاما بالقياس الى موضوعاته فكان ذلك ... مطابقا لكثيرين

او جاز مجرى الموجود من خارج وان لم يوجد هو بعينه من خارج بل اخترعه الخيال وهذه الصورة وان كانت بالقياس الى الاشخاص كلية فهي بالقياس الى النفس الجزئية التي انطبعت فيها شخصية وهي واحدة من الصور التي في العقل ولان الانفس الشخصية كثيرة بالعدد فيجوز ان يكون لهذه الصور الكلية كثيرة بالعدد من الجهة التي هي بها شخصية ويكون لها معقول كلي آخر هو بالقياس اليها مثلها بالقياس الى خارج وتتميز في النفس عن هذه الصورة التي هي كلية بالقياس الى الخارج بان تكون معقولة عليها وعلى غيرها وسنعيد الكلام في هذا المعنى بعبارة اخرى فالامور العامة من جهة موجودة في خارج ومن جهة ليست اما شيء واحد بعينه بالعدد محمول على كثيرين يكون هو محمولا على هذا الشخص بان ذلك الشخص هو وعلى شخص آخر كذلك فامتناعه بين وسيزداد بيانا فلنطلب الامور العامة من جهة ما هي عامة بالفعل موجودة في العقل

فصل

في كيفية كون الكلية للطبائع واتمام القول في ذلك وفي الفرق بين الكل والجزء والكلي والجزئي

فقد تحققت اذن ان الكلي في الموجودات ما هو وهو ان هذه الطبيعة عارض لها احد هذه المعاني التي سميناها الكلية وذلك المعنى ليس له وجود مفرد في الاعيان البتة فانه ليس الكلي بما هو كلي موجودا مستقلا بنفسه انما يشكك من امره انه هل له وجود على انه عارض لشيء من الاشياء حتى يكون في الاعيان شيء هو انسان وهو ذات بعينه موجودة لزيد وعمرو وخالد فنقول اما طبيعة الانسان من حيث هو انسان فيجب ان تكون موجودة وان لم يكن انها موجودة هو انسان ولا واحد ولا كثير وقد يلحقها مع الوجود هذه الكلية ولا وجود لهذه الكلية الا في النفس واما الكلية من خارج فعلى اعتبار آخر شرحناه في الفصول التي تقدمت بل الطبائع ما كان منها غير محتاج الى المادة فان يتعين ولا فان يتعين لها وجود فيكون من المستحيل ان يتكثر بل انما يكون نوعه في شخص واحد بالعدد لان مثل هذه الطبيعة ليست تتكثر بالفصول ولا بالمواد ولا بالاعراض اما بالفصول فلنوعيته واما بالمواد فلتجرده واما بالاعراض فلان الاعراض اما ان تكون لازمة للطبيعة فلا تختلف فيها الكثرة تحت النوع واما ان تكون عارضة غير لازمة للطبيعة فيكون وجودها بسبب يتعلق بالمادة فيكون حتى مثل هذا اذا كان نوعه موجودا ان يكون وجوده واحدا بالعدد وما كان منها محتاجا الى المادة فانما يوجد مع ان توجد المادة متهيأة فيكون وجوده متشخصا باعراض واحوال خارجة يتشخص بها وليس يجوز ان يكون طبيعة واحدة بالعدد

ان تتميز به المعقول الذي هو كلي آخر

لانه يستحيل وجود الكلي في محلين فلا ...

وغير ما به فقد عرفت هذا في خلال ما علمت واما ان كانت هذه الطبيعة جنسية فيستحيل ان تكون طبيعة الجنس يجب ان يتقوم الا في الانواع ثم يتقوم قوام الانواع فهذه حال وجود الكليات وليس يمكن ان يكون معنى واحد هو بعينه موجودا في كثيرين فان الانسانية التي في زيد ان كانت ذاتها لا بمعنى الحد موجودة في عمرو كان ما يعرض لهذه الانسانية في زيد لا محالة يعرض لها وهي في عمرو الا ما كان من العوارض هيئة تقال بالقياس الى زيد واما ما كان مستقرا في ذات ليس استقراره فيه محوجا الى ان يعتبر مضافا فانه لا يجوز ان يبيض او يسود او يعلم فانه اذا علم كان يكون معنا فالانسانية في المعلوم ويلزم من هذا ان تكون ذات واحدة اجتمع فيها الاضداد وخصوصا ان كان حال الجنس عند الانواع حال النوع عند الاشخاص فتكون ذات واحدة هي موصوفة بانها ناطقة وغير ناطقة وليس يمكن ان يعقل من اجابة سليمة ان انسانية واحدة اكتنفتها اعراض عمرو واياها بعينها اكتنفت اعراض زيد فانا نظرنا الى الانسانية بلا شرط آخر فلا ننظر الى هذه الانسانية على ما قلناه فقد بان انه ليس يمكن ان تكون الطبيعة توجد في الاعيان وتكون بالفعل كلية اي هي وحدها مشتركة للجميع وانما تعرض الكلية لطبيعة ما اذا وقعت في التصور الذهني واما كيفية وقوع ذلك فيجب ان نتأمله مما قلنا في كتاب النفس فالمعقول في النفس من الانسان هو الذي هو كلي وكليته لا لاجل انه في النفس بل لاجل انه مقيس الى اعيان كثيرة موجودة او متوهمة حكمها عنده حكم واحد واما من حيث ان هذه الصورة هيئة في نفس جزئية فهي احد اشخاص العلوم او التصورات وكما ان الشيء باعتبارات مختلفة يكون جنسا ونوعا فكذلك بحسب اعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا فمن حيث ان هذه الصورة صورة ما في النفس فهي جزئية ومن حيث انها تشترك فيها كثيرون على احد الوجوه الثلاثة التي بيناها فهي كلية ولا تناقض بين هذين الامرين لانه ليس يمتنع اجتماع الذات الواحدة تعرض لها كثرة بالاضافة الى كثيرين فان الشركة في الكثرة لا يمكن الا بالاضافة فقط واذا كانت الاضافة لذوات كثيرة لم يكن بد من شركة فيجب ان يكون اضافات كثيرة لذات واحدة بالعدد والذات الواحدة بالعدد من حيث هي كذلك فهي شخصية لا محالة والنفس نفسها

مثل الصفات الحقيقية المستقرة مثل السواد والبياض والعلم والجهل

بذاتها

المذكورة قبلها

ثم ان هذه ... الا اذا كان للجنس وجود منحاز كما هو للنوع كان ...

[illegible]

تتصور اليه كليا آخر تجمع هذه الصورة واخرى في تلك النفس او في نفس غيرها فانهما كلاهما من حيث هما
في النفس تحد بحد واحد ولكن قد توجد اشتراكات اخرى فيكون الكلي الآخر يليق بهذه الصورة
بحكم انها [illegible] الى الامور في النفس وهذه انما كانت بنسبتها الى ما هي اياها كلية هي انها
امور في خارج على وجه انه ما تمكنه الخارجات سبقت الى الذهن لجاز ان يقع منها فيه هذه الصورة بعينها
واذا سبق واحد منها الى النفس منه بهذه الصفة لم يكن للاحقه تأثير جديد الا بحكم هذا الجواز المعتبر فان هذا
الاثر منه صورة السابق قد جرد عن العوارض وهذا هو المطابقة ولو كان قد سبق احد هذه المؤثرات
او المؤثر بها غير تلك الامور المذكورة المفروضة وغير مجانس لها لكان الاثر غير هذا الاثر فلا تكون مطابقة
واما الكلي الذي في النفس بالقياس الى هذه الصورة التي في النفس فهذا الاعتبار ليس بحسب القياس الى كثير
صورة سبقت فيها هذه الصورة التي في النفس الى النفس ثم هذه ايضا تكون صورة شخصية من حيث هي في
ما قلنا ولان في قوة النفس ان تعقل وتعقل انها عقلت وتعقل انها عقلت انها عقلت وان
تركب اضافات في اضافات وتجعل للشيء الواحد احوالا مختلفة في المناسبات الى غير النهاية
بالقوة فيجب ان لا يكون لهذه الصور العقلية المرتبة بعضها على بعض وقوف ويلزم ان يذهب الى غير النهاية
لكن بالقوة لا بالفعل لانه ليس يلزم النفس اذا عقلت شيئا ان يكون بالفعل تعقل معها الامور التي
يلزمها لزوما قريبا وان يخطرها بالبال فضلا عما يبعد في البعد فان ههنا مناسبات في الجذور والمربعات و
في اضافات الاعداد كلها قريبة المأخذ في النفس وليس يلزم ان يكون النفس في حالة واحدة تعقل
تعقلت كلها وان يكون مشتغلة بذلك على الدوام بل في قوتها القريبة ان تعقل ذلك مثل اخطار
المضلعات التي لا نهاية لها بالبال او مزاوجة عدد بعدد لا نهاية لها بالبال بل بوقوع مناسبة عدد
مع مثله والى ما لا نهاية لها بالتضعيف فان هذه اشياء مما يمكن ان ذكره فاما انه يجب ان تقوم المعاني
العامة للكثرة موجودة من التصورات العقلية فامر مستشكل فيه ثم بعد فاذا قلنا ان الطبيعة
الكلية موجودة في الاعيان فلسنا نعني من حيث هي كلية بالجملة من الكلية بل نعني ان الطبيعة التي تعرض لها الكلية
موجودة في الاعيان فهي من حيث هي طبيعة غير ومن حيث هي محتملة لان تعقل منها صورة كلية غير وايضا

بهذه الجهة

من حيث عقلت بالفعل كلية غير ومن حيث هي ما صدقت عليها انها لو قارنت بعينها لا هذه
المادة والاعراض بل تلك المادة والاعراض لكان ذلك الشخص الآخر غير وهذه الطبيعة موجودة
في الاعيان بالاعتبار الاول وليست فيه كلية موجودة فيه وبالاعتبار الثاني [illegible] هذا الرابع ايضا في الاعيان
فان جعل هذا الاعتبار من الكلية كانت هذه الطبيعة مع الكلية في الاعيان واما الكلية التي تحمل عليها ذكرنا
فليست الا في النفس وقد عرفنا هذه الاشياء فقد سهل لنا الفرق بين الكل والجزء وبين الكلي والجزئي
وذلك ان الكل من حيث هو كل يكون موجودا في الاشياء واما الكلي من حيث هو كلي فليس موجودا
الا في التصور وايضا الكل يعد باجزائه ويكون كل جزء داخلا في قوامه واما الكلي فانه لا يعد باجزائه و
لا ايضا الجزئيات داخلة في قوامه وايضا فان طبيعة الكل لا تقوم الاجزاء التي فيه بل تتقوم منها و
اما طبيعة الكلي فانها تقوم الاجزاء التي فيها فان طبيعة الكل لا تصير جزءا من اجزائه البتة واما طبيعة الكلي فانها
جزء من طبيعة الجزئيات لانها اما الانواع فيتقوم من طبائع الكليين اعني الجنس والفصل واما الاشخاص فيتقوم
من طبيعة الكليات كلها ومن طبيعة الاعراض التي تكتنفها مع المادة وايضا فان الكل لا يكون كلا لكل جزء
وحده لو انفرد والكلي يكون كليا محمولا على كل جزئي وايضا فان اجزاء الكل متناهية وليس اجزاء كل
كلي متناهية وايضا فان الكل محتاج الى ان يحضره اجزاؤه معا والكلي لا يحتاج الى ان يحضره اجزاؤه معا وقد يمكنك
ان تجد فروقا غير هذه ايضا فتعلم ان الكل غير الكلي

فصل في الفصل بين الجنس والمادة

ويلزمنا ان نعرف حقيقة طبيعة الجنس والنوع فاما الجنس فكم شرح فقد كان يستعمل في زمان اليونانيين
على معان وقد ذهب استعمالها في زماننا فالجنس في صناعتنا لا يدل الا على المعنى المنطقي المعلوم وعلى
الموضوع وربما استعمل لفظ الجنس فقيل لشيء كذا او جنس كذا من نوع ما او جملة ما يشارك في حد
والنوع ايضا ليس يستعمل الآن في زماننا وعاداتنا في الكتب العلمية الا على النوع المنطقي وعلى صورة
الاشياء وغرضنا الآن فيما يستعمله المنطقيون من ذلك فنقول ان المعنى الذي يدل عليه بلفظ الجنس ليس يكون
هنا الا على نحو من التصور اذا تحقق عنه ولو بادنى اعتبار لم يكن جنسا وذلك كل واحد من الكليات المشهورة
ولنجعل بياننا في الجنس في مثال ليكثر به اشكالا على المتوسطين في النظر فنقول ان الجسم قد يقال انه جنس

ولذلك

الانسان وفيها لا مادة ولا انسان فانه لو كان مادة الانسان كان لا محالة جزءا في وجوده فلا يحمل
ان يحمل ذلك الجزء على الكل فانظر كيف يكون الفرق بين الجسم وقد اعتبر مادة وبينه وقد اعتبر
جنسا فهناك يصير لنا سبيل الى معرفة ما نريد بيانه فاذا اخذنا الجسم جوهرا ذا طول وعرض
وعمق من جهة ما له هذا وبشرط انه ليس داخلا فيه معنى غيره او بحيث لو انضم اليه معنى غير هذا مثل
حس او تغذ او غير ذلك كان معنى خارجا عن الجسمية محمولا في الجسمية مضافا اليها فالجسم مادة
وان اخذنا الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط ان لا نتعرض لشيء البتة ولا نوجب
ان تكون جسميته لجوهرية مصورة بهذه الاقطار فقط بل جوهرية كيف كانت ولو مع الف
معنى مقوم لخاصية تلك الجوهرية وصورية ولكن معها او فيها الاقطار فللجملة اقطار ثلثة على ما للجسم
وبالجملة اي مجتمعات تكون بعد ان تكون جملتها جوهرا ذا اقطار ثلثة وتكون تلك المجتمعات ان كان
هناك مجتمعات داخلة في هوية ذلك الجوهر لا ان تكون تلك الجوهرية تمت بالاقطار
ثم لحقت تلك المعاني خارجة عن الشيء الذي قد تم كان هذا المأخوذ هو الجسم الذي هو جنس فالجسم بالمعنى
الاول اذ هو جزء من الجوهر المركب من الجسم والصورة التي بعد الجسمية التي بمعنى المادة فليس بمحمول لان
تلك الجملة ليست بمجرد جوهر ذي طول وعرض وعمق فقط واما هذا الثاني فانه محمول على كل مجتمع
من مادة وصورة واحدة كانت او الفا وفيها الاقطار الثلثة فهو اذن محمول على المجتمع من الجسمية التي كالمادة
ومن النفس لان جملة ذلك جوهر وان اجتمع من معان كثيرة فان تلك الجملة موجودة لا في موضوع اي
انها جوهر وتلك الجملة جسم لانها جوهر وهو جوهر له طول وعرض وعمق وكذلك الحيوان اذا
اخذ حيوانا بشرط ان لا يكون في حيوانيته الا جسمية وتغذ وحس وان يكون ما بعد ذلك خارجا
عنه فربما كان لا يبعد ان يكون مادة للانسان او موضوعا وصورته النفس الناطقة وان اخذ بشرط
ان يكون جسما بالمعنى الذي يكون به الجسم جنسا وفي معاني ذلك الجسم على تجويز حس وغير ذلك من
الصور ولو كان وجود النطق او فصل يقابل النطق غير متعرض له في شيء منه [illegible] بل مجوزا
وجود اي ذلك كان في هويته ولكن هناك معها بالضرورة قوة تغذية وحس وحركة بالضرورة ولا بالضرورة

آخر ه

الصور النوعية المجتمعة مع الجوهرية الجسمية ه

سبيل ه

في انه لا يكون غيرها او يكون كان جزءا بمعنى الجنس وكذلك فافهم الحال في الحساس والناطق فان اخذ
الحساس جسما او شيئا له حس بشرط ان لا تكون زيادة اخرى لم يكن فصلا بل كان جزءا من الانسان
فكذلك فانه من الحيوان غير محمول عليه وان اخذ جسما او شيئا يجوز له وفيه ومعه اي الصور
كانت بعد ان يكون فيها حس كان فصلا وكان الحيوان محمولا عليه فاذن اي معنى اخذته ما يشكل الحال
في جنسيته ومادته فمن هذه الجهة قد يجوز انضمام الفصول اليها كان جنسا فيه ومنه كان جنسا
وان اخذتها من جهة بعض الفصول وتمت بالمعنى وختمته حتى لو دخل شيء آخر لم يكن من تلك
الجملة بل مضافا من خارج لم يكن جنسا بل مادة وان اوجبت لها تمام المعنى حتى دخل فيه
ما يمكن ان يدخل صار نوعا وان كنت في الاشارة الى ذلك المعنى لا تتعرض لذلك
كان جنسا فاذن بشرط ان لا يكون زيادة يكون مادة وباشتراط ان يكون الزيادة يكون نوعا
وبان لا تتعرض لذلك بل تجوز ان يكون كل واحد من الزيادات على انه داخل في جملة معناه يكون
جنسا وهذا انما يشكل فيما ذاته مركبة واما فيما ذاته بسيطة فعسى ان العقل يفرض فيه هذه
الاعتبارات في نفسه على النحو الذي ذكرنا قبل هذا الفصل واما في الوجود فلا يكون هناك شيء متميز
هو جنس وشيء هو مادة فنقول انما توجد للانسان الجسمية قبل الحيوانية في بعض وجوه التقدم
اذا اخذت الجسمية بمعنى المادة لا بمعنى الجنس وكذلك انما يوجد له الجسم قبل الحيوانية اذا اخذ
الجسم بمعنى لا يحمل عليه لا بمعنى يحمل عليه واما الجسمية التي توضع مع جواز ان تتضمن الكل بمعنى
مقرونا به مع وجوب ان تتضمن الاقطار الثلثة فانها لم توجد للجسم الذي هو نوع من الحيوان الا وقد
تضمن الحيوانية فيكون معنى الحيوانية جزءا ما في وجود ذلك الجسم بالفعل بعد ان كان مجوزا في نفسه
اياه جزءا ما في وجود ذلك الجسم ويعكس حال الجسم اذا اخذ بحيث كان الجسم الذي بمعنى المادة
فانه جزء من وجود الحيوان [illegible] الجسم المطلق الذي ليس بمعنى المادة انما وجوده واجتماعه في وجود الانواع
وانما [illegible] لوجوده وليس هو سببا لوجودها وان كان الجسمية بمعنى الجنس
وجود [illegible] وجود النوعية لكان سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة بل وجود ذلك

بمعنى المادة ه

الجنس في هذا النوع هو وجود ذلك النوع لا غير في العقل اليه الحكم البتة فان العقل لا يلبث
ان يضع في شيء من الاشياء الجنسية التي لطبيعة الجنس وجود بالتحصيل هو اولا ثم ينضم اليه شيء آخر
حتى يحدث الحيوان النوعي في العقل فانه لو فعل ذلك لكان ذلك المعنى الذي هو الجنس في
العقل غير محمول على طبيعة النوع بل كان جزءا منه في العقل ايضا بل انما يحدث المعنى الذي
هو النوع طبيعة الجنسية في الوجود وفي العقل معا اذا احدث النوع بتمامه ولا يكون الفصل
خارجا من معنى ذلك الجنس ومضافا اليه بل متضمنا فيه وجزءا منه من الجهة التي ذكرناها وانما
ليس هذا حكم الجنس وحده من حيث هو كلي بل حكم كل كلي من حيث هو كلي فتبين من هذا
ان الجسم اذا اخذ على الجهة التي يكون جنسا يكون كالمجهول بعد لا يدرى انه على اي صورة وكم يستحيل
ويطلب النفس تحصيل ذلك لانه لم يتقرر بعد بالفعل شيء هو جسم محصل وكذلك اذا
اخذنا اللون واخطرناه ببال النفس فان النفس لا يقنع بتحصيل شيء متقرر بالفعل بل يطلب
في معنى اللونية زيادة حتى يتقرر بالفعل لونا واما طبيعة النوع فليس يطلب فيها التحصيل معناها
بل ما يحتاج الاشارة واما طبيعة الجنس فانه وان كانت النفس اذا طلبت فيها تحصيل
الاشارة كانت قد طلبت الواجب وما يجب ان يقنع معه فان النفس ايضا قد تطلب
ذلك تحصيل معناه قبل هذا الطلب حتى انما يتقرر ان يستعد لهذا الطلب الآخر فتكون
النفس انما تتوقع اي شيء اليه فلا يمكن النفس ان يحيله الى كلية يجوز ان يكون اي شيء اليه
شيء الا بعد ان تضيف اليه معاني اخرى بعد اللونية قبل الاشارة فانه ليس يكفيه ان يحيل
اللون وهو لون بعد بلا زيادة شيئا مشارا اليه انه لون في هذه المادة وذلك الذي
ليس الا لونا فقط وقد تخصص بامور عرضية عرضت من خارج يجوز ان يتوهم هو بعينه باقيا مع زوال
واحد واحد منها كما يكون في مخصصات الطبيعة النوعية وذلك في المقدار والكيفية او غيرهما
لكن في الجسم الذي كان بسيطا ليس يمكن ان يحيله الذهن شيئا مشارا اليه مقتصرا على انه جوهر ذو ابعاد ثلثة حتى يتعين
شيء اتفق بعد ان يكون الجملة طويلة عريضة عميقة على جملة لم يتحدد الاشياء التي تتقنها او تتضمنها فيصير

نوعا

نوعا فان قال قائل فكيف ان يجمع مثل هذه الجمع من الاشياء شيئا فنقول انه كلامنا في مثل
الاجتماع المخصوص فيما يكون من اجتماع الاشياء فيه على نحو الاجتماع في طبيعة الجنس من حيث هو جنس و
ذلك النحو هو ان يكون المجتمعات فصولا تنضم اليه الا انه ليس كلامنا هنا في الدلالة على طبيعة الجنس
انه كيف تحمل الفصول على غير الفصول والتي الاشياء يجتمع فيه على نحو الفصول بل كلامنا فيه على النحو المؤدي
الى الفرق بين الجنس والمادة وليس اذا اردنا ان نفرق بين شيئين يلزمنا ان نتعدى التفريق
الى بيانات احوال اخرى وانما غرضنا ان نعرف طبيعة الجنس الذي هو الجسم هو انه جوهر يجوز فيه اجتماع ٥
الاشياء من شأنها ان يجتمع فيه فيكون بالجملة طويلة عريضة عميقة ويكون وان كانت لا تكون الا اشياء
معلومة الشرط مجهولة بعد والى هذا الحد ما نتكلم في الفصل

فصل في كيفية دخول المعاني

الخارجة عن الجنس على طبيعة الجنس فلنتكلم الآن في الاشياء التي يجوز اجتماعها في الجنس ويكون الكثير
في اثبات طبيعته وهويته محصلة بالفعل انما يقع لاجلها فنقول ان هذا المطلب يقتضي الى
تبيين احد حالة من الاشياء من الاشياء التي يجب ان يكثر الجنس في نفسه وتجمع فيكون تلك
الاشياء جاعلة اياه نوعا وانما يكون اشياء من الاشياء يكون واقعا في حصره ما ليس كذلك وذلك
ان الجسم اذا حصر فيه البياض على النحو المذكور لم يجعله نوعا والحيوان اذا قسم الى الذكر والانثى لم ينوع
بذلك وهو نوع وذلك فيتنوع باشياء اخرى ثم الحيوان يجوز ان يقع على شخص فيه اعراض كثيرة
يكون تلك الجملة حيوانا مشارا اليه فنقول اولا انه ليس يلزمنا ان نتكلف اثبات خاصية فصل
لكل جنس عند كل نوع ولا ايضا فصول انواع جنس واحد فان ذلك ليس في مقدورنا
بل الذي في مقدورنا هو معرفة القانون في ذلك وانه كيف ينبغي ان يكون الامر في نفسه واما
اذا نظرنا الى معنى من المعاني المعقولة الواقعة في تخصيص الجنس انه هل هو المعنى الجنس على شرط ذلك
القانون او ليس فربما جهلناه في كثير من الاشياء وربما علمناه في بعضها فنقول ان المعنى العام اذا انضاف
اليه طبيعة فيجب اولا ان يكون انضيافها اليه على سبيل القسمة حتى ترده الى النوعية وان تكون القسمة
مستحيلة ان تطلب وذلك المشار اليه بان الجوهر حتى يصير مثلا المتحرك منها غير متحرك وهو

بالشخص وغير المشترك مشتركا وهو واحد بالشخص وغير المشترك والمشترك قسما التقسيم الأول بل يجب أن يكون
القسمة لازمة فيكون المعنى الخاص لا يفارق فيسقط الخاص من الجنس وبعد ذلك فيجب أن يكون اللوازم
من القسمين أو كلاهما ليسا عارضين للسبب من قبلها وتتضمن طبيعة الجنس أن يكون له ذلك المعنى
أولا فإن كان ثانيا جاز أن لا يكون ذلك المعنى فصلا البتة بل كان أمرا لازما للأمر الذي هو الفصل
مثل أن يكون قاسم قد قسم فالمعتقد الجوهر إلى الجسم وإلى غير جسم بل يقسم إلى قابل الحركة وإلى
غير قابل لها فإن القابل للحركة ليس الجوهر أولا للحركة بل بعد أن يصير مكانيا جسمانيا فقابل
الحركة يلزم الجسم ويلزم الجسم أشياء كثيرة كل واحد منها يخص الجسم لكنها ليست فصولا بل أمور تابعة
الفصول لا تزال الجوهر بتوسط الجسمية ما يعرض له تلك المعاني [illegible] إلى أن يكون ذا جسمية أو
غير ذي جسمية فهو لما هو جوهر لا بتوسط شيء آخر وقد يجوز أن يكون بعض ما لا يعرض أولا فصلا ولكن يكون
[illegible] الفصل فصلا قريبا لذلك الجنس بل فصلا بعد فصل مثل أنه يقال إن الجسم منه ناطق ومنه غير ناطق لأن الجسم
بما هو جسم فقط ليس مستحقا لأن يكون ناطقا وغير ناطق بل يحتاج إلى أن يكون أولا ذا نفس حتى يكون
ناطقا فإذا وجد الجنس فصلا فيجب أن يكون الفصول التي بعده فصولا تورث تخصيص تلك الفصول
فإن ذا النطق وعديم النطق يعرف حال الفصل كونه ذا نفس بأنه ذو نطق وعديم النطق من جهة
ما هو ذو نفس لا من جهة أنه أبيض أو أسود [illegible] البتة بالفعل وكذلك كون الجسم ذا نفس
أو غير ذي نفس ليس له سبب [illegible] البتة من الأجناس المتوسطة فإذا عرض لطبيعة الجنس أيضا
عوارض ينفصل بها [illegible] أن يكون الاستعداد للانفصال بها إنما هو لطبيعة الجنس أو لطبيعة
أعم منها كما كان قبل لطبيعة أخص منها فإن كان لطبيعة أعم منها مثل أن الحيوان منه أبيض ومنه أسود
والإنسان منه ذكر وأنثى فليس ذلك من فصول [illegible] الحيوان إنما صار أبيض أو أسود لأجل أن الجسم
طبيعي قد صار ذلك الجسم الطبيعي بالفعل ثم وضع لهذه العوارض وهو يقبلها وإن لم يكن
حيوانا والإنسان إنما صار مستعدا للذكر والأنثى لأجل أنه حيوان فهذا لا يكون فصلا للجنس وإنه قد
يكون أشياء خاصة بالجنس تقسمه كالذكر والأنثى بالحيوان ولا يكون فصولا بوجه من الوجوه وذلك لأنها لما

كانت

٤٦

كانت تكون فصولا لو كانت عارضة للحيوان من جهة صورة حتى انقسمت بها صورة [illegible] أو
ولم يكن لازمة لشيء يعقوه فصل أو لا فأما إذا لم يكن كذلك بل إنما عرضت للحيوان لأن مادته التي
يكون منها عرض لها عارض فصار بحال من الأحوال التي حصلت صورة الجنس وجهته ولا طرفا القسمة
في المادة ولا يتبعه يمتنع أن يقع للجنس افتراق آخر من حيث صورته بالفصول فليس طرفا القسمة من
الفصول بل من العوارض اللازمة فيه مثل الذكورة والأنوثة فإن المني الذي كان صالحا لصورة
الحيوان وكان مستعدا للفصل خاص من الحيوان الكلي عرض له انفعال صار ذكرا وكان يجوز أن
يعرض له بعينه انفعال من برد المزاج فيكون أنثى وذلك الانفعال وحده لا يمنعه من حيث نفسه
أن يقبل أي فصل يعرض للحيوان من جهة صورته أي من جهة كونه ذا نفس دراكا متحركا بالإرادة
فكان يجوز أن يقبل النطق وغير النطق فلم يكن ذلك مؤثرا في تنويعه حتى لو توهمناه لا أنثى
ولا ذكرا لم يلتفت إلى ذلك البتة لقام نوعا بما ينوعه فلا ذلك يمنع من التنويع دون الالتفات
إليه ولا يفيد التنويع بالالتفات إليه وليس كذلك إذا توهمناه لا ناطقا ولا أعجم أو توهمنا اللون
لا أبيض ولا أسود بوجه وليس يكفي [illegible] أن نفرق بين الفصول والخواص القاسمات بعد
أن الذي عرض من جهة المادة فليس بفصل [illegible] كونه غاذيا أو غير غاذ إنما عرض من جهة المادة ولكن
يجب أن يراعى الشرائط الأخرى التي وصفناها ولهذا لا نجد شيئا من جملة ما هو منقسم من أنواع الجسم
بفصل في جملة ما هو غير منقسم ونجد الإنسان وهو نوع لا محالة من الحيوان ينفصل من جملة الذكر والأنثى
جميعا وكذلك الفرس وغيره والذكر والأنثى قد يدخل أيضا في الإنسان وفي الفرس [illegible] والعنز وهو
لازمة مما يقع القسمة للمقسوم [illegible] من شرائط الفصل فقد يكون في غير الفصل من [illegible] لازم ما
ليس بفصل نوعا واحدا لا يتعداه وذلك إذا كان من لوازم الفصل ونوع فنقول وأنت تعلم
أن المادة إذا كانت تتحرك إلى قبول حقيقة صورة ليحدث نوع فقد تعرض لها عوارض من الأمزجة
وغيرها تختلف بها حالها في أفعال بعيدة عنها إلا من حيث تقبل صورة الجنس أو صورة الفصل أو
ليس كل ما تقبله من الأحوال وما يعرض لها إنما يكون من جملة ما هو داخل في الغاية التي إليها تتحرك في

الكون اذ قد طلت مصادمات الامور الطبيعية ومعارضة بعضها البعض والانفعالات التي تقع بينها
فربما كانت الانفعالات المعترضة صارفة عن نحو الغاية المقصودة وربما كانت موقعة لانفعالات
لا في نفس الغاية المقصودة بل في امور تناسب الغاية مناسبة ما وربما كان ذلك في امور خارجة
عنها جدا كما يعرض للمادة في هذه الجملة وينبعث معها المادة مستمرة الى الصورة فذلك خارج عن
الغاية والذكورية والانوثية انما تؤثر في كيفية حال الآلات التي بها يكون التناسل والتناسل
لاحقة او عارضة بعد الحيوة وبعد تنوع الحيوة شيئا محصلا بعينه فتكون ذانك وامثالها في جملة الاحوال
اللاحقة بعد تنوع النوع نوعا وان كانت مناسبة للغاية فما كان من الانفعالات واللوازم
بهذه الصفة فليعلم انها ليست من الفصول للاجناس وقد عرفنا طبيعة الكلي وانه كيف يوجد
وان الجنس منها كيف يفارق المادة نوعيا في وجه يمكن ان ينتزع منه وجوه سنوردها
بعد وعرفنا ان الاشياء تتضمنها الجنس ما تتنوع بها وقد بقي بحثان متصلان بما نحن بسبيله احدهما
ان الاشياء تتضمنها الجنس ما للجنس ينوع اياه والثاني ان في هذه الاشياء حيد كيف يكون وكيف يكون
من الجنس وغير الفصل وهما شيئان شيء واحد متحصل بالفعل فاما البحث الاول فنقول
فيه ان تلك الاشياء اذ لا تكون فصولا فهي لا محالة عوارض والعوارض اما لازمة واما غير لازمة
واللازمة اما لازمة للاجناس للجنس من كانت للاجناس واما الفصول اجناسه واما الجنس نفسه
من فصله واما الفصول تحته واما المادة شيء منه واما ما كان منها فوق فان اللازمات للاجناس
الفوقانية والفصول التي لها والفصل المقسم الذي الجنس نفسه واللازمات لمواد هذه ولاعراضها
اذ قد يلزم الاعراض اعراض فجميع ذلك يكون لازما للجنس ولا محالة واما التي تلزم الفصول التي
تحت الجنس فلا يلزم الجنس شيء منها اذ يلزم من ذلك ان يلزمه النقيضان بل قد يجوز ان يقع فيه كلاهما
واما البحث الثاني فلنفرض مشارا اليه هو مجموع محصل من فصول الاجسام واعراض كثيرة فاذا قلنا
انه جسم فلسنا نعني بذلك مجرد مجموع الصور الجسمية مع المادة التي هذه الاشياء كلها عارضة لها خارجة
بل نعني شيئا لا في موضوع له طول وعرض وعمق سواء كان بعد هذا الحمل عليه اوليا او غير اولي فيكون
بالاعتبار المحمول على الشيء المعين ويتقوم معه سواء كان ذلك الجملة

بهذه الجملة

تعريفا وله

الانواع حد استدل

اي اللازم للجنس من جهة فصله المقوم ان كان له فصل مقوم

بمعنى باعتبار اخذه الجسم بمعنى المادة حتى تكون تلك الفصول والعوارض كلها خارجة عنها بل نعني شيئا لا في موضوع له طول وعرض وعمق باعتبار اخذه لا بشرط شيء وهو بهذا الاعتبار محمول على الشيء المعين ويتقوم معه سواء كان ذلك الجملة بواسطة حمله على الانسان فانه بواسطة الحيوان او لا كما على الحيوان

هذه الجملة من حيث هي جملة معينة يقع عليها حمل الجسم بهذا المعنى ولا يحمل الجسم عليها بالمعنى الآخر الذي هو
مادة فاذا قيل انه جسم لم يكن ذلك الجسم الا موصوفا لا جزءا منه ولا شيئا خارجا عنه ولكن لقائل
ان يقول فقد جعلتم طبيعة الجنس ليست غير طبيعة الشخص وقد اجمع الحكماء على ان للشخص اعراضا و
خواص خارجة عن طبيعة الجنس فنقول معنى قولهم ان للشخص اعراضا وخواص خارجة عن طبيعة الجنس
هو ان طبيعة الجنس المقولة على الشخص لا يحتاج في ان تكون لها طبيعة الجنس من حيث تتم الى تلك
الاعراض بالفعل لا ان طبيعة الجنس لا تبقى على الجملة فانه لو كان لا تبقى على الجملة لم يكن محمولا على الشخص
بل كان يكون جزءا من الشخص لكنه لو لم تكن هذه الاعراض والخواص لكان يكون ايضا هذه الطبيعة التي
قلنا موجودة بهذا المعنى المذكور وهو انه طبيعة جوهر كيف كانت جوهرية تتقوم تقوما بكذا وكذا
مما يجب له انه جسم فهذه الاعراض والخواص خارجة عما يحتاج اليها الجسم من الاجناس
مثلا في ان يكون جسما على ما قيل الا ان يكون محصلا ليس في ذلك الا انه اذا كانت فليس
تبقى عليها الجسم فرق بين ان تبقى ان طبيعة لا يحتاج في معناه الى شيء وبين ان تبقى لا يحمل عليه
فقد يحمل على ما لا يحتاج الى معناه فاما اذا احمل فقد تخصص بالفعل بعد ان كان يجوز ان يتخصص بغير
ذلك حاله مع الفصول ولولا هذا الوجه من الاعتبار في حمل الجنس لكان طبيعة الجنس جزءا لا محمولا
في النوع واما النوع فانه الطبيعة المتحصلة في الوجود وفي العقل جميعا وذلك ان الجنس
اذا تحصل بعينه بامور محصلة يكون العقل انما يتبقى بعد ذلك ان يحصلها بالاشارة فقط ولا يطلب
شيئا في تحصيلها الا الاشارة فقط بعد ما تحصلت الطبيعة نوع الانواع ويكون ان تعرض لها
لوازم من الخواص والاعراض يتعين بها الطبيعة مشارا اليها فيكون من تلك الخواص والاعراض اما اضافات
فقط من غير ان يكون معنى في الذات البتة وهي ما يعرض للشخصيات الامور البسيطة من الاعراض واما ان
يكون من احوال الاذاتية على المضافات لكن بعضها بحيث لو توهم مرفوعا عن هذا المشار اليه لوجب ان لا يكون
هذا المشار اليه الذي هو مغاير للآخر موجودا بل يكون قد فسد فيكون مغايرته اللازمة وبعضها بحيث
لو توهم مرفوعا لم يجب بطلان هويته بعد وجودها ولا فساد ذاته بعد تخصيصها ولكن بطلت مغايرته

وله محصلة

يتعين له

ايضا ح

موضوعاتها ح
لان تشخصها يكون بما يجوز ان موضوعاتها وتشخص
الموضوع يكون بالعرض كالصور الطبيعية
مثل صورة النار ح

الاعراض ايضا لانها لا تبقى في الوجود ح

وبحال الغنة لا ترتب الى معانيه واخرى ترتب سائر الكلية وربما اشكل عليك ذلك في الفصل وليس كلامنا
فيما نعلمه نحن بل فيما الاولى ان نعلمه

في تعريف الفصل بالحقيقة والفصل المنطقي

يجب ان نتكلم فيه ونعرف حاله فنقول ان الفصل بالحقيقة ليس هو مثل النطق والحس فان
ذلك غير محمول على الانسان البتة فضلا ان يكون نوعا مثل الجنس على ما علمت في مواضع اخر
او شخصا مثل حمل النطق على نطق زيد وعمرو فان اشخاص الناس لا يحمل عليها النطق ولا الحس
فلا يقال لشيء منها انه نطق او حس لكن يشتق لها من اسمائها اسم فان كانت هذه فصولا فهي فصول
من جهة اخرى وليست من الجهة التي ترادف المقول على كثيرين مختلفين بالنوع فالاولى ان نجعل
هذه مبادي الفصول لا الفصول فانها انما تحمل بالتواطؤ على غير شيء من النوع الذي يقال انها
فصولها وذلك لان النطق يحمل على نطق زيد ونطق عمرو بالتواطؤ والحس يحمل على السمع
والبصر بالتواطؤ والفصل الذي هو كالنطق والحس ليس هو بحيث يحمل على شيء من الجنس فليس الحس
ولا النطق حيوانا البتة واما الفصل الذي هو الناطق والحساس فالجنس بالقوة هو واذا صار
بالفعل صار نوعا واما كيف ذلك فقد قلنا فيه وبيانه كيف يكون الجنس هو الفصل و
هو النوع في الوجود بالفعل وكيف يفترق هذه وبعضها عن بعض وان النوع بالحقيقة ليس هو الجنس
اذا صار موصوفا بالفصل وان ذلك التميز والتفريق عند العقل فاذا اعتبرت وفصلت
وتميز في الوجود في المركبات صار الجنس مادة والفصل صورة ولم يحمل الجنس ولا الفصل مقولا
على النوع ثم ان من الشكوك التي تعرض على هذا الكلام بل على وجود طبيعة الفصل ما اورده الشيخ
ان كل نوع منفصل عن شركائه في الجنس بفصل ثم ذلك الفصل معنى ايضا من المعاني فاما ان يكون
اعم المحمولات واما ان يكون معنى واقعا تحت اعم المحمولات ولا يجوز ان يكون كل فصل هو اعم المحمولات
فان الثلاثة والاشياء الكثيرة مما يحمل الجنس مقولة ولا في حكم مقولة تحت الكم واقعا تحت اعم المحمولات
وكل ما هو واقع تحت معنى اعم منه فهو منفصل عما يشاركه فيه بفصل يتميز به فيكون لذلك الفصل فصل
ويذهب الى غير النهاية والذي يجب ان يتيقن حتى يتحقق به هذا الشك ان الحامل يكون المحمول ويعرفها

قوله الغرض في هذا الفصل بيان معرفة الفصل ووجوده في نفسه وكان الغرض من المذكور سابقا من احوال الفصل معرفة حال الجنس وانه باي شيء يتم معناه ويتحصل وجوده وان اي الاشياء تتضمنها الجنس في وجوده بالذات وتدخل في تقويمه نوعا وانها تتضمنه بالعرض ولا يدخل في تقويمه نوعا من وجوده

فانه بالنسبة الى الجنس نوع له والجنس محمول عليه بالمواطأة

بالفصل

اي ليس مقولة من المقولات كالكم وغيره وايضا يلزم ان لا يحصل الامتياز بين النوع الذي هذا الفصل فصل له وبين نوع آخر له الناطق مثلا اذا كان ... يلزم ان يكون الكلي المعروض له مميزا مشتركا فافهم

لمهية

لمهية الموضوع ومنه ما يكون لازما ولا زما غير مقوم للمهية كالوجود واذ ليس يجب ان يكون كل معنى يكون خارجا
ويقع تحت معنى اعم انما ينفصل عن شركائه فيه بفصل في العقل هو معنى مغاير ذاته وهيئته
يجب ذلك اذا كان ما يحمل عليه معنى المهية فيكون في العقل والذهن كالجزء للمهية فاشاركه
عند العقل والذهن والتحديد في ذلك المعنى مشاركه من شيء هو جزء مهيته واذا كان كذلك يجب ان يخالفه
في شيء لا يشاركان فيه ويكون ذلك جزء الآخر عند العقل والذهن والتحديد من مهيته فيكون
معنى الفصل الاولية ليس شيئا من جملة مهيته ليس يجمع ما به يخالف مهيته الاخرى عند الذهن والتحديد والجزء وغير
الكل فيكون مخالفة الشيء غيره وهو الفصل واما اذا كانت المشاركة في امر لازم وكان ما يشاركه
في جزء المهية اصلا كانت المهية بنفسها منفصلة لا بجزء منها مثل انفصال اللون عن العدد فانها
وان اشتركا في الوجود فالوجود كما اتضح في شيء بيانه تعلمت في الفلسفة لازم غير داخل في
المهية فلا يحتاج اللون في انفصاله عن العدد عند التحديد والذهن الى شيء آخر غير مهيته وطبيعته ولو شاركه
العدد في معنى داخل في مهيته لكان يحتاج الى ان ينفصل عنه بمعنى آخر غير جملة مهيته لكن جملة مهية اللون
غير مشاركة لمهية العدد وانما يشاركها بشيء خارج عن المهية فلا يحتاج اذن اللون الى فصل
يخالف به العدد ونعود ايضا الى الجنس يحمل على النوع على انه جزء من مهيته ويحمل على الفصل
على انه لازم لا على انه جزء من مهيته مثل الحيوان يحمل على الانسان على انه جزء من مهيته ويحمل على الناطق
على انه لازم له لا على انه جزء من مهيته فانه انما يعني بالناطق شيء له النطق وشيء له نفس ناطقة من غير
ان يتضمن نفس قولنا الناطق بيانا ان ذلك الشيء انه جوهر او غير جوهر الا انه يلزم ان لا يكون هذا الشيء الا جوهرا
والا جسما والا حساسا فيكون هذه الامور مقولة عليه قول اللازم على الملزوم لا انها غير داخلة في
مفهوم الناطق الذي هو النطق فنقول الان اما الفصل فانه لا يشاركه الجنس الذي يحمل عليه في المهية فيكون
اذن انفصاله عنه بذاته ويشاركه النوع على انه جزء منه فيكون انفصاله بطبيعة الجنس الذي هو في مهية
النوع وليست هي مهية الفصل واما الحال مع سائر الاشياء فان الفصل التي يشاركها في المهية
وجب ان ينفصل عنها بفصل وان لم يشاركها في المهية لم يجب ان ينفصل عنها بفصل

عن قوله

له

ان يكون الفصل يشارك شيئا في ماهيته فليس يجب لا محالة اذا وقع الفصل تحت ما هو اعم منه
ان يكون وقوعه تحته هو وقوعه تحت الجنس بل قد يمكن ان يقع تحت ما هو اعم منه ويكون الاعم داخلا في
ماهيته ويمكن ان لا يقع تحت ما هو اعم منه الا وقوع المعنى تحت اللازم له دون الداخل في ماهيته مثل
الناطق مثلا فانه يقع تحت المدرك على ان المدرك جنس له والمدرك يقع تحت الجوهر على انه
اعم والجوهر لازم له وجنس على الوجه الذي اومأنا اليه ويقع ايضا تحت المضاف لا على ان المضاف جزء
او داخل في ماهيته بل على انه لازم له فالفصل ليس يحتاج في انفصاله عن الاشياء المشاركة له في الوجود
وسائر اللوازم الى معنى يفصله عنه وليس يجب ان يقع لا محالة تحت ما هو اعم منه وقوع النوع تحت
الجنس بل قد يقع وقوع الملزوم الاخص تحت اللازم الذي لا يدخل في الماهية واما ان اخذت الفصل
كالنطق مثلا فانما يجب ان يدل في فصول الاشياء المركبة فان عنيت بالنطق كون النفس ناطقة
كان في المعنى الدال على نسبة جوهر الى ما علمت من الحكم في موضع آخر وان عنيت نفس النفس الناطقة
كانت جوهرا وكانت جزء جوهر مركب يكاد يعده بالفصل الذي هو جزء المركب او البسائط الجواهر على
ما تحققت ولنرجع الآن الى المقدمات التي ذكرت فنقول اما المقدمة القائلة ان الفصل لا معنى المعاني
فاما ان يكون اعم الحيوانات واما ان يكون معنى واقعا تحت اعم الحيوانات فمسلمة واما الاخرى وهي القائلة
ان كل ما هو اعم الحيوانات فهو مقوم كذب وانما المقوم لاعم الحيوانات الجنسية المقومة لماهيته لا الى
انواع الحيوانات وليس تقوم ماهيته كل ما تحتها بل تلزم الاشياء والقائلة الاخرى ان كل ما هو داخل
تحت معنى اعم منه فهو منفصل عما يشاركه فيه بفصل يختص به كاذبة لان الشركات اذا كانت
مشاركة في اللازم دون المعنى الداخل في الماهية لم يكن الانفصال عنها بفصل بل بنفس الماهية فبين من
هذا انه لا يجب ان يكون لكل فصل فصل ويجب ان يعلم ان الذي يقال من ان فصول الجوهر جوهر وفصول
الكيف كيف معنى ذلك ان فصول الجوهر يلزم ان يكون جوهرا وفصول الكيف يلزم ان يكون كيفا لا ان
فصول الجوهر يتضمن مفهوم ماهيته حد الجوهر على انها جوهر في نفسها وفصول الكيف يتضمن في ماهيتها
حد الكيف على انها كيفية اللهم الا ان تعني بفصول الجوهر مثلا الفصل المقول على الجوهر بالتواطؤ بل الفصل المقول

عليه

عليه بالاشتقاق فان المقول بالاشتقاق هو الناطق لا النطق فيكون حق ما علمت ويكون فصلا بالاشتقاق
لا بالتواطؤ والفصل الحقيقي هو الذي يقال بالتواطؤ وليس يجب اذا كان الفصل الذي بالتواطؤ موجودا
ان يكون ايضا الفصل الذي بالاشتقاق موجودا انما يكون هكذا الا في كل ما هو نوع بل فيما هو نوع
جوهري من الانواع العرضية وليس ايضا في كل نوع جوهري بل فيما كان مركبا ولم يكن جوهرا
بسيطا فان الفصل الذي يقال بالتواطؤ معناه شيء بصفة كذا مطلقا ثم بعد ذلك على سبيل النظر
والتأمل يعلم انه يجب ان يكون ذلك الشيء الذي بصفة كذا جوهرا او كيفا لان الناطق شيء له نطق فليس
في كونه شيئا له نطق هو انه جوهر او عرض الا انه يعرف من خارج انه لا يمكن ان يكون هذا الشيء
الا جوهرا جسما في مناسبة الحد واجزائه فنقول انه كثيرا ما يكون في الحدود
اجزاء هي اجزاء المحدود وليس ذلك ان الجنس والفصل لا يتقومان بوجودهما النوع في الوجود ويكون
كانا غير انه لا يكون النوع اجزاء فان النوع قد يكون له اجزاء وذلك اذا كان من احد صنفي الاشياء اما
في الاعراض فمن الكميات واما في الجواهر فمن المركبات وظاهر الحال يوهم ان اجزاء الحد
اقدم من المحدود لكنه قد يتفق في بعض المواضع بالخلاف فانا اذا اردنا ان نحد قطعة الدائرة
حددناها بالدائرة واذا اردنا ان نحد اصبع الانسان حددناها بالانسان واذا اردنا ان
نحد الحادة وهي جزء من القائمة حددناها بالقائمة ولا نحد التي القائمة بالحادة ولا الدائرة بقطعتها ولا
الانسان بالاصبع فيجب ان نعرف العلة في هذا فنقول ان هذه ليس شيء منها اجزاء
للنوع من جهة ماهيته وصورته ثم انه ليس في شرط الدائرة ان يكون فيها قطعة بالفعل حتى يكون صورة
الدائرة كما في شرطها ان يكون لها محيط ولا في شرط الانسان من حيث هو انسان ان يكون له اصبع
بالفعل ولا في شرط القائمة ان يكون هناك حادة هي جزء منها فهذه كلها ليست اجزاء الشيء من جهة
ماهيته بل من جهة مادته وموضوعه وانما تتوقف القائمة ان يكون فيها حادة والدائرة ان يكون
فيها قطعة لا في نفس ايجادها بل من جهة مادتها وليس ذلك مما يتعلق به استكمال ماهيتها بصورتها ولا استكمال
صورتها في نفسها واما الان السطح مادة عقلية لصورة الدائرة وبسببه يقع لها الانقسام ولولا

يتعلق بها استكمالا وتمامها لكان من اللازمات التي تلحق الشيء بعدها لا من المقومات كما عرفت
من قبل وليس ما نحن فيه كذلك بل يحلله الشيء منها ما يجري مجرى الاصبع اليه فانه ليس يحتاج الانسان
في ان يكون حيوانا ناطقا الى الاصبع بل هذه من الاجزاء التي للمادة ليحصل بها حال المادة فما كان من الاجزاء
انما هو بسبب المادة وليس يحتاج اليه الصورة فليس هو من اجزاء الحد البتة لكنها اذا كانت اجزاء المادة
ولم تكن اجزاء المادة مطلقا بل انما تكون اجزاء لتلك المادة لاجل تلك الصورة وجب ان يؤخذ
في حد تلك الصورة وذلك النوع فيكون ايضا مع المادة مثل ان الاصبع ليس جزءا مناسبا
للجسم مطلقا بل للجسم الذي صار حيوانا او انسانا وكذلك الحادة والقطعة ليس جزءا للسطح مطلقا
بل للسطح الذي صار قائمة او دائرة فلذلك يؤخذ صورة هذه الثلاثة في حدود هذه الاجزاء ثم
تفترق هذه الامثلة الثلاثة فان الاصبع في الانسان جزء بالفعل فاذا احد ادرسم الانسان فرسم
هو شخص كامل الانسان وجب ان يؤخذ الاصبع في رسمه ان يكون ذلك جزءا ذاتيا في ان يكون
شخصا كامل الاعضاء لا يكون معقولا بالطبيعة نوعه انه قال ورأى ان ما يتقوم ويتم به الشخص في شخصه غير
ما يتقوم به طبيعة النوع فهذا القسم من الجملة التي الحد فيها جزء اما بالفعل واما ذلك الآخران فليس فيهما
الجزء جزءا بالفعل وشيء ان يكون الدائرة او انقسمت بالفعل الى قطع بطلت الوحدة السطحية و
بطل عنها انها دائرة اذ لا يكون المحيط خطا واحدا بالفعل بل كثيرا القسم الا ان يكون الانقسام بالوهم
وبالفرض لا بالفعل بالقطع وكذلك حكم القائمة من الدائرة والقائمة يختلفان في شيء وهو ان قطعة
الدائرة لا يكون الا من دائرة بالفعل والحادة ليس من شرطها في الوجود ان يكون جزء زاوية اخرى ولا ان تكون
حادة بالقياس الى المنفرجة والقائمة بل هي في نفسها حادة بسبب وضع احد ضلعيها عند الآخر
لكنها من جهة ان ذلك الوضع من حيث هو وضع وقعت فيه الاضافة لان الميل والقرب بين الخطوط
بعضها الى بعض او البعد فيما بينها مما يتعلق به اضافة ما عرض ان يتعلق البيان للحادة بالاضافة وان لم يدل
على هذه الاضافة بالفعل لصعوبتها فقد دل عليها بالقوة في ادخال الاضافة بالفعل ثم لما كانت الزاوية
السطحية انما تحدث من قيام خط على خط فكان الميل الذي يحدث هو ميل عن اعتدال او من جهة ما لاما

لواحد

لواحد ما قرب احد الخطين من الآخر مطلقا واحد ما بعد مطلقا من غير تعيين الميل عنه لم يكن الا من مطلق
يوجد ذلك للحادة والقائمة والمنفرجة فان خطوطها ايضا فيها ميل بعضها الى بعض فانك ان اقتربت
اتصال خطين على الاستقامة لوجدت المنفرجة وفيها ميل الاحد خطيها الى الآخر لكن هذا الميل هو
ميل مطلق يقتضيه الانفراج حتى كلما زاويته فيجب هذه او يكون هذا الميل محدودا من شيء ولما كان ذلك
الشيء يجب ان يكون بعد اخطياد لم يمكن ان يتوهم خطوط ميلها عنها الا الخط المتصل على الاستقامة
بالخط الثاني او الذي يفعل زاوية منفرجة او الذي يفعل زاوية قائمة او الذي يفعل زاوية حادة
واما الخط المتصل بهذا الخط فانه لا يحده شيء وكان اعتبار الميل في الخط المستقيم مطلقا غير صحيح في هذا
الباب والان المنفرجة والقائمة ايضا حادة وكذلك اعتبار الميل في الخط الفاعل للمنفرجة لان الميل
عن الانفراج قد يحفظ الانفراج اذ قد يكون منفرجة اصغر من منفرجة وكذلك حكم الحادة فاما ان الحادة لا يمكن
ان يعرف بالحادة فيكون تعريف المجهول بالمجهول فبقي ان يكون تعريفها بالقائمة التي لا يتغير قواها
مع الميل عنها المخطوط فكانه يقول ان الحادة هي التي من خطين قام احدهما على الآخر ومال اقرب من خط
قائمة لو قامت عليه وهي اصغر من القائمة لو كانت وليس يعني بها انها بالفعل موجودة منفصلة
يزيد عليها حتى يكون من الحد كاذبا ولكن مقايسة بهذه الصفة والقائمة بهذه الصفة من حيث هي بالقوة الموجودة
بالفعل قوة هي قائمة بالقوة فان للقوة من حيث هي قوة وجودا بالفعل وربما كانت القوة
ايضا موجودة بالقوة وهي القوة البعيدة من الفعل ثم يصير بالفعل قوة قريبة فان القوة القريبة على
تكوين الانسان في الغذاء تكون بالقوة ثم اذا صار منيا صارت تلك القوة القريبة موجودة بالفعل
واما يكون حملها غير موجود فالقوة في الحادة تحد بالقائمة لا بالفعل مطلقا بل بالقوة فلا يحد بنظير بها ولا انها
بما ليس له حصول فان المحدود به قائم بالقوة وليس ذلك الا من حيث هي كذلك حصول بالفعل
وبالحري ان عرفت الحادة والمنفرجة بالقائمة فان القائمة يتحقق من المساوات والمماثلة والوحدانية
وتانك يتحققان من الخروج عن المساوات واما القائمة فيتحقق بذاتها ولو كان يمكن ان يقال ان الحادة
اصغر زاويتين مختلفتين تحدثان من قيام خط على خط والمنفرجة اعظمهما لكان قد اذ حقق فقد اشير الى

القابلة لان الاكبر هو الذي يكون مثلا وزيادة والاصغر هو الذي ينقص عن المثل فالمثل يتحقق بعد وجود
الصغر والكبر والواحد للشأن يتحقق للكثير الذي تشابه بالمختلف فكذلك يجب ان يتصور الحال في
اجزاء المحدودات ثم يجب ان نتذكر ما قلناه وقيل ايضا في حال اجزاء المادة وعلاقتها

مناسبة الحد والمحدود ولقائل ان يقول ان الحد كما وقع عليه الاتفاق من اهل الصناعة مؤلف من
جنس وفصل وكل واحد منهما مغاير للآخر ومجموعهما هو الحد وليس الحد الا ماهية المحدود فيكون نسبة
المعاني التي يدل عليها الجنس والفصل الى طبيعة النوع كنسبتها في الحد الى المحدود وكان الجنس و
الفصل جزء الحد فذلك يجب جزء المحدود واذا كان كذلك لم يحمل طبيعة الجنس على طبيعة النوع
لانه جزء منه فنقول اما اذا اخذنا فقلنا الانسان مثلا حيوان ناطق فليس مرادنا به ان الانسان
هو مجموع الحيوان والناطق بل مرادنا به ان الحيوان الذي ذلك الحيوان ناطق كان ان الحيوان
في نفسه وان تخيل وجوده على النحو الذي قلنا قبل فاذا كان ذلك الحيوان ناطقا حتى يكون هو الذي
نقول له انه ذو نفس دراكة مجملا الذي هو غير محصل ان ذو نفس هو قد صار محصلا في حال ان له نفس
حاسة ناطقة فيكون هو الحيوان [illegible] ذو نفس دراكة فليس يكون الجسم ذو النفس الدراكة شيئا وكونه
ذا نفس ناطقة شيئا ينضم اليه خارجا عنه بل يكون هذا الذي هو حيوان هو الجسم ذو النفس الدراكة
ثم كون نفسه دراكة امر مبهم ولا يكون بالفعل في الوجود مبهما البتة كما علمت بل يكون فيه محصلا
وانما يكون هذا الابهام في الذهن اذ يكون مشكلا عليه حقيقة النفس الدراكة حتى يفصل فيقول دراكة
بالحس والتخيل والنطق واذا اخذ الحساس حد الحيوان فليس هو بالحقيقة الفصل بل هو دليل على
الفصل فان فصل الحيوان انه ذو نفس دراكة محركة بالارادة وليس هوية نفس الحيوان انه يحس و
لا هويته انه يتخيل ولا هويته انه يتحرك بالارادة بل هو مبدأ لجميع ذلك وهذه كلها قواه ليس ان
ينسب الى بعضها اولى من ان ينسب الى الآخر لكنه ليس له في نفسه اسم وهذه توابعه فنضطر
الى ان نخترع له اسما بالنسبة اليها ولهذا يجمع الحس والحركة معا في حده ويحال الحساس انه معنى يجمع الحس
الذي هو الباطن او يقتصر على الحس فيكون دالا على جميع ذلك لا بالتضمن بل بالالتزام وقد سلف لك
البيان

نجمع الحس والحركة

بيان هذا وما اشبهه فليس الحس بالحقيقة فصل الحيوان بل احد شعب فصله واحد لوازمه و
انما فصله وجود النفس التي هي مبدأ له كله وكذلك الناطق للانسان لكن عدم الاسماء وقلة شعورنا
بالفصول يضطرنا ان ناخذ [illegible] الى الانحراف عن حقيقة الفصل الى لازمه وربما اشتققنا
اسمه من لازمه فعنينا بالحساس الذي المبدأ الذي منه ينبعث الحس وغيره وربما كان الفصل نفسه
مجهولا عندنا ولم نشعر الا بلازمه وليس كلامنا في هذا والامور على حسب ما نتعلمه ونعلمه نحن
ونتصرف فيها نحن بل في نفس كيفية وجودها في انفسها ثم لو كان الحس للحيوان نفس الا الحاسة
كان كونه حساسا ليس يوجب معنى محصلا للطبيعة الجسمية والحسية الشرط الذي هو فقط بل على النحو
الذي قلنا فالحال في الفصل بالجنس ليس الا على هذه الجهة فان تضمن الجنس بالقوة لا يلزم الجنس بالقوة
المادة بالصورة والجزء بالجزء الآخر في المركب فانما هو الحال في شيء خارج عنه لازم او عارض فلهذا
الاشياء التي يكون فيها الحال على اصناف احدها ان يكون كالحال للمادة والصورة فيكون للمادة
شيئا لا وجود له بانفراد ذاته بوجه وانما يصير بالفعل بالصورة على ان يكون الصورة امرا خارجا عنه
ليس احدهما الآخر ويكون المجموع ليس ولا واحدا منهما والثاني من الحال اشياء يكون كل واحد منها
في نفسه مستغنيا عن الآخر في القوام الا انها تتحد فيحصل منها شيء واحد اما بالتركيب واما بالا
متزاج ومنها الحال اشياء بعضها لا يقوم بالفعل الا بما انضم اليه وبعضها يقوم بالفعل فيتقوم
الذي لا يقوم بالفعل بالذي يقوم بالفعل ويحصل من ذلك جملة متحدة مثل الحال الجسم والبياض
وهذه الاقسام كلها لا تكون المتحدات فيها بعضها بعضا ولا يحمل احدها على الآخر الا بحمل الاشتقاق [illegible]
حال [illegible] وشيء [illegible] ان يكون وذلك الشيء لا ان ينضم اليه فان الذهن قد يعقل
معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى نفسه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في الوجود فيضم اليه معنى آخر يعين وجوده
بان يكون ذلك المعنى متضمنا فيه وانما يكون آخر من حيث التعيين والابهام لا في الوجود مثل المقدار فانه معنى يجوز
ان يكون هو الخط والسطح والعمق لا على ان يقارنه شيء فيكون مجموعهما الخط والسطح والعمق بل على ان يكون نفس
الخط ذلك او نفس السطح ذلك وذلك لان معنى المقدار هو شيء يحتمل المساواة غير مشروط فيه ان يكون [illegible]

ان اعتبر في الحيوان ان لا يكون ذو نفس [illegible] ان يؤخذ على وجه لا يجامع نفس [illegible] ذلك الناطق وغيره او بشرط لا شيء لا يكون جنسا بل مادة كما مر

لا يكون المجموع ما لا يصدق على واحد منهما فكذلك على احدهما كما ليس ولا السلب [illegible] ليس المجموع شيئا منها فان مجموع الهيولى والصورة لا يصدق على شيء منهما بخلاف مجموع الجنس والفصل كما يصدق على كل واحد منهما

المعنى فقط فإن مثل هذا لا يكون جنسا كما علمت بل بالشرط غير ذلك حتى يجوز أن يكون هذا
الشيء القابل للمساواة وهو في نفسه أي شيء كان من ذي بعد وجوده لذاته في هذا الوجود أن يكون محمولا عليه لذاته أنه
كذا أساسا كان ذا بعد أو بعدين أو ثلاثة فهذا المعنى في الوجود لا يكون إلا أحد هذه ولكن الذهن يخلق له من
حيث يعقل وجودا مستقلا ثم إن الذهن إذا أضاف إليه الزيادة ثم أضيف الزيادة على أنها من
خارج لا على أن الشيء القابل للمساوات حتى يكون ذلك قابلا للمساواة في نفسه وهذا شيء آخر مضاف
إليه خارجا عنه ذلك بل يكون ذلك تحصيلا لقبوله المساواة أنه في بعد واحد فقط أو في أكثر منه
فيكون القابل للمساواة ذو بعد واحد في هذا الشيء هو بعينه القابل للمساواة حتى يجوز لك أن تقول إن
هذا القابل للمساواة هو هذا الشيء الذي هو ذو بعد واحد وبالعكس ولا يكون هذا في الأشياء التي
معنت وههنا وإن كانت كثرة ما لا شك فيها فهي كثرة ليست من الجهة التي تكون من الأجزاء
بل كثرة تكون من جهة أمر غير محصل وأمر محصل فإن الأمر المحصل في نفسه يكون أن يعتبر من حيث
هو غير محصل عند الذهن فيكون هناك غيرية لكن إذا صار محصلا لم يكن ذلك شيئا آخر إلا بالاعتبار
المذكور الذي ذلك للعقل وحده فإن التحصيل ليس يغيره بل يحققه فهكذا يجب أن يعقل
التوحيد الذي في الجنس والفصل فإنه وإن كان مختلفا وكان بعض الأنواع فيها تركيب في طبائعها
ويبعث فصولها من صورها وأجناسها من المواد التي لصورها وإن لم يكن لا أجناسها ولا فصولها موادها
وصورها من حيث هي مواد وصور وبعضها ليس فيها تركيب في طبائعها بل إن كان فيها تركيب فهو
على النحو الذي قلنا فإن ما يكون من أحد الشيئين منها أن يكون نوع غير الآخر لأنه قد أخذ مرة لا بحالة من التحصيل
بل على أنه بالقوة محصل وأخذ مرة وهو محصل بالفعل وهذه القوة ليست بحسب الوجود بل بحسب
الذهن فإنه ليس في الوجود حصول طبيعة جنسية هي بعد بالقوة محصلة نوعا وسواء كان النوع
له تركيب في الطباع أو لم يكن فالجنس والفصل في الحد لهما من حيث كل واحد منهما هو جزء المحدود من حيث هو
حد فإنه لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل عليه فإنه لا يقال للحد إنه جنس ولا فصل ولا بالعكس فلا يقال للحد
أنه جسم ولا أنه ذو حس ولا بالعكس وأما من حيث الأجناس والفصول طبائع تنعت طبيعة

وإن التغاير ليس إلا بحسب العقل فقط وليس بإزاء الجزئين أمر في الخارج

فإنها تحمل على المحدود ولم يعط أن الحد بعينه بالحقيقة معنى طبيعة واحدة مثلا إنك إذا قلت
الحيوان الناطق يحصل من ذلك معنى واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان هو بعينه الناطق
فإذا نظرت إلى ذلك الشيء الواحد لم يكن كثيرا في الذهن لكنك إذا نظرت إلى الحد فوجدته مؤلفا من عدة
هذه المعاني واعتبرتها من جهة ما لكل واحد منها على الاعتبار المذكور معنى في نفسه غير الآخر وجدت هناك
كثرة في الذهن فإن عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الأول وهو الشيء الواحد
الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كان الحد بعينه هو المحدود المعقول وإن عنيت
بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الثاني المفصل لم يكن الحد بعينه معناه معنى المحدود بل كان شيئا
مؤديا إليه كاسبا له ثم الاعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود لا يكون الناطق والحيوان
جزئين من الحد بل محمولين عليه بأنه هو إلا أنهما شيئان في حقيقة متغايران ومتغايران في المجتمع لكن
نفس في مثال الشيء الذي هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان حيوانية مستكملة متحصلة بالنطق و
الاعتبار الذي يوجب كون الحد غير المحدود يمنع أن يكون الجنس والفصل محمولين على الحد بل جزئين
منه فلذلك ليس الحد بجنس لا الجنس بحد ولا الفصل واحدا منهما ولا جملة معنى الحيوان مع
الناطق هو معنى الحيوان غير المؤلف ولا معنى الناطق غير مؤلف ولا يفهم من معنى مجموع حيوان وناطق
ما يفهم من أحدهما ولا يحمل أحدهما عليه فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان وناطق لأن المجموع من
شيئين هو غير كل منهما ثالث لأن كل واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل يكون ناطق فقط
في الحد والذي يبقى الآن أن نعرف أن الأشياء كيف تحد وكيف نسبة
الحد إليها وما الفرق بين الماهية للشيء وبين الصورة فنقول لما كان الموجود والواحد من الأشياء العامة
للمقولات ولكن على سبيل تقديم وتأخير لذلك أيضا كون الأشياء ذوات ماهية و
حد فليس ذلك في الأشياء كلها على مرتبة واحدة فأما الجوهر فإن ماهيته وأحديته تناولا أوليا و
بالحقيقة وأما الأشياء الأخرى فلما كانت ماهيتها متعلقة بالجوهر أو بالصورة الجوهرية على نحو ما عدد
أما الصورة الجسمية فقد علمت حالها والمقادير والأشكال تعرضها أيضا فلكونها تلك الأشياء الأخر أيضا

من وجه لا تتحد الا بالجوهر فيعرض من ذلك انه يمكن اما الاعراض فان في حدودها زيادة على ذواتها
لان ذواتها وان كانت اشياء لا يدخل الجوهر فيها على انه جزء لها بوجه من الوجوه وذلك لانه جزؤه
جوهر فانه جوهر فان حدودها يدخل الجوهر فيها على انه جزء اذ كانت تتحد بالجوهر لا محالة واما المركبات
فانها يعرض فيها تكرار شيء واحد بعينه مرتين فانه اذ فيها جوهر فلا بد من ادخاله في الحد واذ فيها عرض
يتحد بالجوهر فلا بد من ادخاله في حد العرض مرة اخرى فيكون من جملة الحد مؤلفة من حد الجوهر وحد العرض لا محالة
وعائد الى اثنينية وكثرة ومرتين اذا جعلت حد ذلك العرض ورد الى مضافاته فيكون حد هذا
المركب قد وجد فيه الجوهر مرتين ويحوي ذات المركب مرة واحدة فيكون في هذا الحد زيادة على
معنى المحدود في نفسه والحدود الحقيقية لا يجب ان يكون فيها زيادات ومثال هذا الانف الافطس
الانف الافطس فيجب ان تاخذ فيه الانف لا محالة وتاخذ فيه الافطس فيكون اخذت فيه الانف
لكن الافطس هو انف عميق ولا يجوز ان تاخذ عميقا وحده فانه لو كان من العميق وحده هو الافطس
لكانت الساق المتمعة ايضا فطساء بل يجب لا محالة ان تاخذ الانف في حد الافطس فاذا
حددت الافطس يكون قد اخذت فيه الانف مرتين فلا يخ اما ان لا تكون لاشياء هذه حدود
واما ان يكون من الحدود للبسائط فقط او يكون لهذه حدود من جهة اخرى وليس ينبغي ان نقتصر من الحد
على ان يكون شرح الاسم فيجعل امثال هذه الاشياء حدودا حقيقية لان الحد هو ما يدل على الماهية
وقد عرفت ولو كان كل قول يمكن ان يعوض بازائه اسم حدا لكان جميع كتب الجاحظ حدودا فاذا
كان الامر على هذا فبين ان هذه المركبات حدود واحدة على جهة اخرى ولكل بسيط فان ماهيته ذاته
لانه ليس هناك شيء هو قابل لماهيته ولو كان هناك شيء قابل لماهيته لم يكن ذلك الشيء ماهية المقبول
الذي حصل له ايضا لان ذلك المقبول لا يكون صورة وصورة ليس هو الذي يقابله حده
ولا المركبات بالصورة وحدها هو ما هي فان الحد للمركبات ليس هو من الصورة وحدها بل حد الشيء
يدل على جميع ما يتقوم به ذاته فيكون يحوي ايضا يتضمن المادة بوجه وبهذا تعرف الفرق بين الماهية
في المركبات والصورة والصورة دائما جزء من الماهية في المركبات وكل بسيط فان صورته ايضا ذاته لانه

بحيث ما ذكرنا ان الحد لا يقابل المركب ولا الصورة
وان المركب ليست صورة ذاته تعرف الفرق
بين الماهية في المركبات والماهية في البسيط
وكذا الفرق بين الصورة في المركبات والصورة
في البسيط ويحتمل ان يكون المراد به تعرف الفرق
بين الماهية في المركبات والصورة فيها هذا الاول
اولى وان كان الثاني ايضا مطلوبا

لا تركيب فيه واما المركبات فلا صورتها ذاتها ولا ماهيتها ذاتها اما الصورة فظاهر انها جزء منها
اما الماهية فهي ما به هي ما هي وانما هي ما هي بكون الصورة مقارنة للمادة وهو ازيد من معنى الصورة والمركب
ليس هذا المعنى ايضا بل هو مجموع الصورة والمادة فان هذا هو ما هو المركب والماهية هي هذا التركيب فالصورة
احد ما يضاف اليه التركيب والماهية هي نفس هذا التركيب الجامع للصورة والمادة والوحدة
الحادثة منهما لهذه الوحدة فللجنس بما هو جنس ماهية وللنوع بما هو نوع ماهية وللمفرد الجزئي ايضا بما هو مفرد جزئي
ماهية مما يتقوم به من الاعراض اللازمة فكان الماهية اذا قيلت على التي للجنس والنوع وعلى التي
للمفرد الشخصي كان باشتراك الاسم وليست هذه الماهية مفارقة لما هو بها ما هو والا لكان ماهية
لكنه لا حد للمفرد بوجه من الوجوه وان كان للمركب حد ما وذلك لان الحد مؤلف من اسماء ناعتة
ليس فيها اشارة الى شيء معين ولو كانت اشارة لكانت تسمية فقط او دلالة اخرى بحركة
واشارة وما اشبه ذلك وليس فيها تعريف المجهول بالنعت واذا كان كل اسم
يجعل في حد المفرد يدل على نعت والنعت يحتمل الوقوع على عدة والتاليف لا يخرجها عن هذا
الاحتمال فانه اذا كان آ معنى كليا واضيف اليه ب وهو معنى كلي جاز ان يكون في تخصيص ما
ولكن تخصيص كلي بكلي يبقى بعده المعنى الذي هو آ و ب كليا يجوز ان يقع فيه شركة ومثال ذلك
هذا سقراط ان حددته فقلت انه الفيلسوف الحكيم ففيه شركة فان قلت انه الفيلسوف ... ففيه
ايضا شركة فان قلت الفيلسوف الذي المقتول ظلما ففيه شركة فان قلت ابن فلان ففيه احتمال
شركة ايضا وكان فلان شخصا تعريفه كتعريفه بما يعرف ذلك الشخص بالاشارة او اللقب
عاد الامر الى الاشارة واللقب وبطل ان يكون بالتحديد وان زيد فقيل هو الذي قتل في
مدينة كذا يوم كذا فهذا الوصف ايضا مع تخصيصه بالجملة كلي يجوز ان يقع على كثيرين الا ان يسند
الى شخص فان كان المسند الى شخص من جملة اشخاص ... لم يكن السبيل اليه الا بالمشاهدة
لم يجد العقل اليه ... الا بالحس فان كان المسند اليه من الانواع ... منها مستوف
بحقيقة النوع فلا شخص نظير له وقد كان يقدر عقل العقل ... النوع بشخصه فاذا جعل الاسم مستندا اليه

كان للعقل وقوف عليه ولم يخف العقل تغير الحال لجاز ان يفسد ذلك الشيء او يتبدل
ولكن المرسوم لا يوثق بوجوده ودوام قول الرسم عليه ودوام عرف العقل مدة بقائه فلم يكن هذا
ايضا حدا حقيقيا فبين انه لا حد حقيقيا للمفرد وانما يعرف بلقب او اشارة او نسبة الى معرّف
بلقب او اشارة وكل حد فانه تصور عقلي صادق ان يحمل على المحدود والجزئي فاسد فاذا
فسد لم يكن محدودا والحد فيكون حمل الحد عليه مدة ما صادقا وفي غيرها كاذبا فيكون حمل الحد عليه بالظن
دائما او يكون هناك غير التحديد بالعقل زيادة اشارة ومشاهدة ليصير تلك
محدود والحد دائم لم يكن ذلك يكون مظنونا به ان له حدا وانما المحدود بالحقيقة فيكون حده يقينيا
شاء ان يحد الفاسدات فقد تعرض لابقائها

المقالة السادسة فصل

في اقسام العلل واحوالها قد تكلمنا في امر الجواهر والاعراض وفي اعتبار التقدم والتأخر فيها وفي
معرفة مطابقة الحدود للمحدودات الكلية والجزئية فبالحري ان نتكلم الآن في العلة والمعلول فانهما ايضا من
اللواحق التي تلحق الموجود بما هو موجود فنقول ان العلل كما سمعت صورة وعنصر وفاعل وغاية
فنقول انا نعني بالعلة الصورية العلة التي هي جزء من قوام الشيء يكون بها الشيء هو ما هو بالفعل وبالعنصر العلة
التي هي جزء من قوام الشيء يكون بها الشيء هو ما هو بالقوة وتستقر فيها قوة وجوده وبالفاعل العلة التي
تفيد وجودا مباينا لذاتها اي لا يكون ذاتها بالقصد الاول محلا لما يستفيد منها وجود شيء يتصور بها حتى
يكون في ذاته قوة وجوده الا بالعرض ومع ذلك فيجب ان لا يكون ذلك الوجود من اجله من حيث هو
فاعل بل ان كان ولا بد فباعتبار آخر وذلك ان الفلاسفة الالهيين ليسوا يعنون بالفاعل
مبدأ التحريك فقط كما يعنيه الطبيعيون بل مبدأ الوجود ومفيده مثل الباري تعالى للعالم واما العلة
الفاعلية الطبيعية فلا تفيد وجودا غير التحريك باحد انحاء التحريكات فيكون مفيد الوجود في الطبيعيات
مبدأ حركة ونعني بالغاية العلة التي لاجلها يحصل وجود شيء مباين لها وقد يظهر ان لا علة خارجة عن هذه
فنقول ان السبب للشيء لا يخلو اما ان يكون داخلا في قوامه وجزءا من وجوده او لا يكون فان كان داخلا
في قوامه وجزءا من وجوده فاما ان يكون ذلك الجزء الذي ليس يجب من وجوده وحده ان يكون بالفعل

الحدود

ذكر في تعريف العنصر ههنا قيدا آخر وهو
قوله وتستقر فيها قوة وجوده ليخرج عن
العلل العنصرية ما يتوهم كونه من افراده
باعتبار آخر وهو شكل الاربعة لصفة الزوجية
والنار للحرارة وما يجري مجرى علل الاوصاف
اللازمة سواء كانت لازمة للماهية او للوجود
فان كثيرا من الناس يظن كونها عنصرا
لتلك الصفات حتى انهم جوزوا ان يكون
ذلك كون الشيء الواحد قابلا وفاعلا
ص م ره

بل ان يكون بالقوة فقط وليسمى هيولى او يكون الجزء الذي وجوده هو صيرورته بالفعل وهو الصورة
واما ان لم يكن جزءا من وجوده فاما ان يكون ما هو لاجله او لا يكون فان كان ما هو لاجله فهو الغاية وان لم
يكن ما هو لاجله فلا يخلو اما ان يكون وجوده منه بان لا يكون هو فيه الا بالعرض وهو الفاعل او يكون
وجوده منه بان يكون هو فيه وهو ايضا عنصره او موضوعه فيكون المبادئ اذن كلها من جهة خمسة و
من جهة اربعة لانك ان اخذت العنصر الذي هو قابل وليس جزءا من الشيء غير العنصر الذي هو جزء
كانت خمسة وان اخذتهما كليهما الى المادة والموضوع شيئا واحدا لاشتراكهما في معنى
القوة والاستعداد كانت اربعة ويجب ان لا تأخذ العنصر بمعنى القابل الذي هو جزء مبدأ للصورة
بل للمركب انما القابل يكون مبدأ للعرض لانه انما يتقوم اولا بالصورة بالفعل وفي ذاته
باعتبار ذاته فقط يكون بالقوة والشيء الذي هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدأ البتة ولكنه انما
يكون مبدأ للعرض فان العرض يحتاج الى ان يكون قد حصل الموضوع له بالفعل ثم صار سببا
لقوامه سواء كان العرض لازما فيكون الاولية بالذات او زائلا فيكون الاولية بالذات وبالزمان
فهذه هي انواع العلل واذا كان الموضوع علة للعرض بتقويمه ذلك على النوع الذي يكون فيه الموضوع
علة للمركب بل هو نوع آخر واذا كانت الصورة علة للمادة بتقويمها فليست على الجهة التي تكون
الصورة علة للمركب وان كانا يتفقان في جهة ان كل واحد منهما علة لشيء لا تباينه ذاته فانهما
وان يتفقان في ذلك فان في احد الوجهين ليس يفيد العلة الآخر وجوده بل انما يفيده الوجود
شيء آخر ولكن فيه وان يكون العلة فيه هي كالمتوسط القريب في التركيب لافادة المعلول وجوده بالفعل
ولكن ليس وحده وانما يكون مع شريك وسبب يوجد به العلة اعني الصورة فيقيم الآخر به
فيكون واسطة مع شريك في افادة ذلك وجوده بالفعل فيكون الصورة للمادة كانها مبدأ
فاعل لو كان وجوده بالفعل يكون عنه وحده ولست اقول ان الصورة جزء العلة الفاعلية مثل احد
محركي السفينة على ما سنشرح بعد وانما الصورة صورة المركب منها ومن المادة فالصورة انما
هي صورة للمادة وليست هي صورة للمادة والفاعل يفيد شيئا آخر وجودا ليس للآخر عن ذاته
لكن

كالبسائط بالنسبة الى الصورة فانها غير متقومة
بحقيقة الصورة وهي في البسائط وكذا الموضوع
بالنسبة الى العرض ٩

ان المادة التي هي جزء المركب لا تكون علة
للصورة بوجه من الوجوه العلية لكنها علة قوامية
للمركب اعني الجسم ٩

فليس ٩

ويكون صدور ذلك الوجود عن هذه العلة وجودا عنه من حيث لا يكون ذات هذه العلة علة بالضرورة
ذلك الوجود ولا مقارنة له مقارنة داخلة فيه بل يكون كل واحد من الذاتين خارجا عن الآخر ولا يكون
في احدهما قوة ان يقبل الآخر وليس يبعد ان يكون الفاعل يوجد المفعول حيث وجوده ملاقيا
لذاته فان الطبيعة التي تحرك الخشب من سببها الى الحركة وانما تحدث تحركها في المادة التي الطبيعة فيها
وحيث ذاته ولكن ليس مقارنتها على سبيل ان احدهما جزء من وجود الآخر ومادة له بل الذاتان
متباينان في الحقائق ولهما محل مشترك فمن الفاعل ما يتحقق وجوده ان لا يكون فاعلا ولا مفعوله معقولا
بل يكون مفعوله بعده ومالم تعرض للفاعل الاسباب التي يصير بها فاعلا بالفعل كان قد تمكن في
هذا ايضا سلف فحيث يصير فاعلا فيكون عند وجود الشيء بعد ما لم يكن فيكون لذلك الشيء وجود ولذلك
الشيء انه لم يكن وليس له من الفاعل انه لم يكن ولا انه كان بعد ما لم يكن انما له من الفاعل وجوده
اذا كان له من ذاته اللاوجود ولزم ان صار وجوده بعد ما لم يكن فصار كائنا بعد ما لم يكن فالذي له بالذات
من الفاعل الوجود والذي له الوجود الذي له انما هو لان الشيء الآخر علة حتى يجب عنه ان يكون لغيره وجود عن
وجوده والذي له بالذات واما انه لم يكن موجودا فليس عن علة فعلية فان كونه غير موجود قد
(اي ليس اولا لانه يجب ان يكون بمقتضى الذات)
ينسب الى علة ما وهو عدم علة فاما كون وجوده بعد العدم فامر يصير بعلة فانه لا يمكن البتة ان يكون
وجوده الا بعد عدم وما لا يمكن فلا علة له نعم وجوده يمكن ان يكون وان لا يكون فلوجوده علة وعدمه قد يكون
وقد لا يكون فيجوز ان يكون لعدمه علة واما كون وجوده بعد ما لم يكن فلا علة له فان قال قائل كذلك وجوده
بعد عدم يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون فنقول ان نفس وجوده من حيث هو وجوده فلا بد له من العدم
فيه لان نفس وجوده يكون غير ضروري ان يكون وليس عدمه ضروريا من حيث هو بعد عدم ولكن الغير الموجود
وجوده هذا الذي اتفق الآن وكان بعد ما واما من حيث تأخذ وجوده وجودا بعد عدم تلحظ كونه بعد
عدم لا كونه موجودا فقط الذي كان بعد عدم واتفق بعد عدم فذلك لا سبب له فلا سبب لكون
وجوده بعد العدم وان كان سببا للوجود الذي كان بعد عدم من حيث وجوده فحق ان وجوده جائز
ان يكون وان لا يكون بعد العدم لا من حيث وليس بجائز ان يكون وجوده بعد العدم من حيث هو وجوده بعد العدم

حاصل السؤال ان وجوده بعد العدم ممكن
فانه يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون ومحصل
الجواب ان وجوده واقع بعد العدم وذلك
الوجود والوقوع ممكن بما هو وجوده لا بما
هو بعد العدم وكون ذلك الوجود بعد
العدم لا يورث امكانا غير امكان وجوده
واذا لم يكن هناك امكان آخر لم يكن
له سبب آخر اللهم الا ان يكون كونه
بعد العدم وجودا آخر زائدا على وجوده
فيحتاج الى سبب آخر وحتى يكون
ذلك الاعتبار للوجود لكن ليس هناك وجود آخر
منه

ابطال لمذهب من قال
ان الممكن في البقاء لا يحتاج
الى المؤثر

جائز ان يكون وجودا بعد العدم وان لا يكون اللهم الا ان لا يكون وجودا اصلا فيكون الاعتبار للوجود و[illegible]
فمن ظن ان الفاعل والعلة انما يحتاج اليه ليكون للشيء وجود بعد ما لم يكن فاذا اوجد الشيء فلو
فقدت العلة لوجد الشيء مستغنيا بنفسه وظن ان الشيء انما يحتاج الى العلة في حدوثه فاذا حدث
ووجد فقد استغنى عن العلة فيكون عنده العلل علل الحدوث فقط وهي متقدمة لا معا فهو ظن
باطل لما علمت ان الوجود بعد الحدوث لا يخلو اما ان يكون وجودا واجبا او وجودا غير واجب
فان كان وجودا واجبا فاما ان يكون وجوبه لتلك الماهية لذات تلك الماهية حتى تقتضي تلك الماهية
وجوب الوجود فيستحيل ان تكون حادثة واما ان يجب لها بشرط وذلك الشرط اما
الحدوث واما صفة من صفات تلك الماهية واما شيء مباين ولا يجوز ان يكون وجوب وجوده بالحدوث
فان الحدوث نفسه ليس وجوده واجبا بذاته فكيف يجب به وجود غيره والحدوث قد بطل
فكيف يكون عند عدمه علة لوجوب غيره الا ان يقال ان العلة ليست هي الحدوث بل كون الشيء
قد حصل له الحدوث فيكون هذا من الصفات التي للشيء الحادث فيدخل في الجملة الثانية من القسمين
فنقول ان هذه الصفات لا يخلو اما ان تكون للماهية بما هي ماهية لا بما قد وجدت فيجب ان يكون
ما يلزمها يلزم الماهية فتكون الماهية يلزمها وجوب الوجود او تكون هذه الصفات حادثة مع
الوجود فيكون الكلام في وجوب وجودها كالكلام في الاول فاما ان يكون هناك صفات
بلا نهاية كلها بهذه الصفة فيكون كلها ممكنة الوجود غير واجبة بذاتها واما ان ينتهي الى صفة تجب
بشيء خارج والقسم الاول يجعل الصفات كلها ممكنة الوجود في انفسها وقد بان ان الممكن
الوجود في نفسه وجوده بغيره فيكون جميع الصفات يجب بغير خارج عنها والقسم الثاني يجب
ان الوجود الحادث انما يبقى وجوده بسبب من خارج وهو العلة على انك قد علمت ان الحدوث
ليس معناه الا وجودا بعد ما لم يكن فهناك وجود وهناك كونه بعد ما لم يكن وليس للعلة المحدثة تأثير
وغنى في انه لم يكن بل انما تأثيرها وغناؤها في ان منه الوجود ثم عرض ان كان ذلك في ذلك
الوقت بعد ما لم يكن والعارض الذي عرض بالاتفاق لا مدخل له في تقوم الشيء فلا دخل

للعدم المتقدم فيه ان يكون الوجود والحادث علة بل ذلك النوع في الوجود وما جاوز له ذلك النوع في الجملة
مستحق لان يكون له علة وان استمر وبقي ولهذا لا يمكنك ان تقول ان الكيفية حصل وجود شي كذا
يكون بعد ان لم يكن فهذا غير مقدور عليه بل بعض ما هو موجود واجب ضرورة ان لا يكون بعد عدم
وبعضها واجب ضرورة ان يكون بعد عدم فاما الوجود من حيث هو وجود هذه الماهية فيجوز ان يكون عن
علة واما صفة هذا الوجود وهي انه بعد ما لم يكن فلا يجوز ان يكون عن علة فالشي من حيث وجوده
او من حيث ان الوجود الذي له موصوف بانه بعد العدم لا علة له بالحقيقة بل العلة له من حيث لماهيته وجود
فاذا هو معكوس ما يظنون بل العلة للوجود فقط فان اتفق ان سبقه عدم كان حادثا وان لم يتفق
كان غير حادث فالفاعل الذي تسميه العامة فاعلا ليس هو بالحقيقة علة من حيث يجعلونه فاعلا
فانهم يجعلونه فاعلا من حيث يجب ان يعتبر فيه انه لم يكن فاعلا فلا يكون فاعلا من حيث هو علة
بل من حيث هو علة والازم بعده فانه يكون فاعلا من حيث اعتبار ما له فيه اثر مقرونا باعتبار ما ليس
له فيه اثر كانه اذا اعتبر العلة من حيث ما يستفاد منها مقرونا بما لا يستفاد منها سمي فاعلا فلذلك
كل شي يسمونه فاعلا يكون من شرطه ان يكون بالضرورة كان قوة غير فاعل ثم اراد او قسر او عرض
حال من الاحوال لم تكن فلما قارنه ذلك المقارن كان ذاته مع ذلك المقارن علة بالفعل وقد
كان خلا عن ذلك فيكون فاعلا عندهم من حيث هو علة بالفعل بعد كونه علة بالقوة لا من حيث
هو علة بالفعل فقط فيكون كل ما يسمونه فاعلا يلزم ايضا ان يكون ما يسمونه منفعلا فانهم لا يخلونه عن
مقارنة ما يقارنه من حال حادثة لاجلها ما صدر عنه وجود بعد ما لم يكن فاذا ظهر ان وجود الماهية يتعلق
بالغير من حيث هو وجود لتلك الماهية لا من حيث هو بعد ما لم يكن فذلك الوجود من هذه الجهة معلول
ما دام موجودا كذلك كان معلولا متعلقا بالغير فقد بان ان المعلول يحتاج الى مفيد الوجود لنفس الوجود
بالذات لكن الحدوث وما سوى ذلك امور تعرض له وان المعلول يحتاج الى مفيد الوجود دائما
سرمدا ما دام موجودا

في حل ما يتمسك به مما يذهب اليه اهل الحق

فصل

في ان كل علة فهي مع معلولها وتحقيق الكلام في العلة الفاعلية والذي يظن من ان الابن يبقى بعد الاب والبناء

يبقى

يبقى بعد البناء والسخونة تبقى بعد النار فالسبب فيه تخليط واقع من جهة جهل العلل بالحقيقة فان
البناء والاب والنار ليست عللا بالحقيقة لقوام هذه المعلولات فان البناء العامل للبناء المذكور
المذكور ليس علة لقوام البناء المذكور ولا ايضا لوجوده اما البناء فحركته علة لحركة ما ثم سكونه وتركه
الحركة او عدم حركته ونقلته بعد تلك النقلة علة لانتهاء تلك الحركة وذلك النقل بعينه وانتهاء
تلك الحركة علة لاجتماع ما وذلك الاجتماع علة لتشكل ما وكل واحد منها هو علة فهو ومعلوله
معا والاب فهو علة لحركة المني وحركة المني اذا انتهت على الجهة المذكورة علة لحصول المني في القرار
ثم حصوله في القرار علة لامر واما تصويره حيوانا وبقاؤه حيوانا فله علة اخرى واذا كان كذلك فكل
علة مع معلولها وكذلك النار علة للتسخين والتسخين علة لابطال استعداد الماء
بالفعل لقبول صورة المائية او حفظها وذلك لشي آخر علة لاحداث الاستعداد التام
في مثل هذه الحال لقبول ضده وهي الصورة النارية وعلة الصورة النارية هي العلل التي تكسو
العناصر صورها وهي مفارقة فتكون العلل الحقيقية موجودة مع المعلول واما المتقدمات فهي
علل اما بالعرض واما معينات فلهذا يجب ان يعتقد ان علة شكل البناء هو الاجتماع
وعلة ذلك طبائع المجتمعات وثباتها على ما الفت وعلة ذلك السبب المفارق
الفاعل للطبائع وعلة الولد اجتماع صورته مع مادته بالسبب المفيد للصور وعلة النار السبب
المفيد للصور وزوال الاستعداد التام لعدم تلك الصور معا فنجد اذن العلل مع المعلول
واذا قضينا فيما يتصل به كلامنا بان العلل متناهية فانما نشير الى هذه العلل و
لا نمنع ان تكون علل معينة او معدة بلا نهاية بعضها قبل بعض بل ذلك واجب ضرورة
لان كل حادث فقد وجب بعد ما لم يجب لوجوب علته حينئذ كما بينا وعلته ايضا كان كذلك قد
وجب فوجب في الامور الجزئية ان تكون الامور المتقدمة التي بها يجب في العلل الموجودة
بالفعل ان تصير عللا لها بالفعل امورا بلا نهاية ولذلك لا يقف فيها سؤال لم البتة ولكن
الاشكال هاهنا في شي وهو ان هذه التي بلا نهاية لا يخلو اما ان يوجد كل واحد منها آنا فتتوالى آنات

تعني ان السؤال اذا وقع في لمية حدوث كل حادث من جهة اسبابه المعدة فلا بد ان لا ينقطع بخلاف ما اذا كان السؤال عن اسبابه الذاتية فانه ينتهي الى ما لا لمية له وهو واجب الوجود

متشابهة ليس بينهما زمان وهو آن واما ان يتخلل زمانا فيجب ان يكون ايجابها في كل ذلك
الزمان لا في طرف منه ويكون المعنى الموجب لايجابها اياه معها في ذلك الزمان ويكون الكلام في
ايجاب ايجابها كالكلام فيه ويتسلسل علل بلا نهاية معا وهذا هو الذي نحن في منعه فنقول انه لولا الحركة
لوجب هذا الاشكال الآن الحركة تبقى الشيء الواحد لا على حالة واحدة ولا يكون ما يتجدد من حالة بعد حالة
في آن بعد آن متشابهة ومتباينة بل يكون على الاتصال فيكون ذات العلة غير موجبة لوجود المعلول
بل لكونها على نسبة ما وتلك النسبة علتها الحركة او شريكة علتها او التي بها العلة علة بالفعل الحركة
فيكون العلة ح لا ثابتة الوجود على حالة واحدة ولا باطلة الوجود حادثة في آن واحد فبالاضطرار ان تكون
العلة اما فقط او الشيء الذي هذه العلل التي بسببها ينحل الاشكالات هي الحركة فوضح
ان العلل الذاتية للشيء التي بها وجود ذات الشيء بالفعل يجب ان يكون معه لا يتقدمه في الوجود تقدما
يكون زواله مع حدوث المعلول وان هذا انما يجوز في علل غير الذاتية او غير القريبة والعلل الغير الذاتية
وغير القريبة لا يمتنع ذهابها الى غير النهاية بل توجبه واذ تقرر هذا فاذا كان شيء من الاشياء لذاته سببا
لوجود شيء آخر دائما كان سببا له دائما ما دامت ذاته موجودة فان كان دائم الوجود كان معلوله دائم الوجود
فيكون مثل هذا من العلل اولى بالعلية لانه يمنع مطلق العدم للشيء فهو الذي يعطي الوجود التام للشيء وهذا
هو المعنى الذي يسمى ابداعا عند الحكماء وهو تأييس الشيء بعد ليس مطلق فان للمعلول في نفسه ان يكون ليس
ويكون له عن علته ان يكون ايس والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات لا في الزمان
من الذي يكون عن غيره فيكون كل معلول ايسا بعد ليس بعدية بالذات فان اطلق اسم المحدث
على كل ما له ايس بعد ليس وان لم يكن بعدية في الزمان كان كل معلول محدثا وان لم يطلق بل كان
شرط المحدث ان يوجد زمان ووقت كان قبله فبطل بمجيئه بعده اذ يكون بعدية بعدية لا تكون مع
القبلية موجودة بل تكون مباينة لها في الوجود لانها زمانية فلا يكون كل معلول محدثا بل المعلول الذي
سبق وجوده زمان وسبق وجوده لا محالة حركة وتغير كما علمت ونحن لا نناقش في الاسماء
ثم المحدث بالمعنى الذي لا يستوجب الزمان لا يخلو اما ان يكون وجوده بعد ليس مطلق او يكون بعد ليس غير مطلق

فيهما

بل تشابه وتباينه

فالحركة اما علة الحدوث او جزؤها او شرطها فيكون علة الحوادث باسرها علة لها امر متغير غير ثابتة الذات على حالة واحدة ولا باطلة الوجود من كل وجه ولا دفعية الوجود ولا دفعية منفصلة الوجود متتالية ومنشأ كونها على هذه الصفة هو الحركة

الذي يثبت للشيء نظرا الى مجرد الذات فهو مقدم بالذات كما ان الزمان على الذي يثبت للذات بواسطة الغير وهو الوجود والعدم فليس المراد ان الذات مقتضاه الليس اي العدم والا لكان ممتنعا في ذاته

والا لكان للعدم سبق في ذاته على كل مكونة كان او حادث وليس كذلك

بل بعد عدم

التسمية جعل الايجاد عاما فسمى الابداع والتكوين ومنهم الافلاك وما فيها داخلة تحت الابداع
وخص التكوين بالعنصريات ومنهم من خصص العنصرية فالابداع للمفارقات والاختراع
للفلكيات والتكوين للعنصريات ولا شك ان افضل الاسماء مرتبة ما هو للمعلول الاول

بل بعد عدم مقابل خاص في مادة موجودة على ما عرفته فان كان وجوده بعد ليس مطلق كان
صدوره عن العلة ذلك الصدور ابداعا ويكون افضل انحاء اعطاء الوجود لان العدم يكون قد منع
البتة وسلط عليه الوجود ولو مكن العدم تمكينا يسبق الوجود كان تكوينه ممتنعا الا عن مادة وكان
سلطان الايجاد اعني وجود الشيء عن الشيء ضعيفا قصيرا مستانفا ومن الناس من لا يجعل كل
ما هذه صفته مبدعا بل يقول اذا توهمنا شيئا وجد عن علة اولى بتوسط علة وسط
فاعلية وان لم يكن عن مادة ولا كان لعدمه سلطان ولكن كان وجوده عن العلة الاولى الحقيقية
بعد وجود آخر فانه ليس الشيء مبدعا تأييسه عن ليس مطلق بل عن ايس وان لم يكن ماديا
ومن الناس من يجعل الابداع لكل وجود صوري كيف كان واما المادي وان لم يكن المادة
سبقت فيخص نسبته الى العلة باسم التكوين ونحن لا نناقش في هذه الاسماء
بعد ان يحصل المعاني متميزة فنجد بعضها له وجود عن علة دفعة بلا مادة وبعضها بمادة وبعضها بواسطة
وبعضها بغير واسطة ونجد ان ليس كل ما لم يوجد عن مادة سابقة فهو غير مكون بل مبدعا
وان يحصل افضل ما يسمى مبدعا ما لم يكن بواسطة عن علة الاولى مادية كانت او فاعلية
او غير ذلك ونرجع الى ما كنا فيه فنقول واما الفاعل الذي يوجب ان لا يكون فاعلا الا بعد ان مادة
يفعل فيها لان كل حادث كما علمت يحتاج الى مادة فربما فعل دفعة وربما كان فعله بالتحريك
فيكون مبدأ الحركة واذا قال الطبيعيون للفاعل مبدأ الحركة عنوا به الحركات الاربع بل مطلقا
في هذا الموضع فجعلوا الكون والفساد حركة وقد يكون الفاعل بذاته فاعلا وقد يكون بقوة فالذي
بذاته مثل الحرارة لو كانت موجودة مجردة تفعل وكان يصدر عنها ما يصدر لانها حرارة فقط واما
الفاعل بقوة فمثل النار بحرارتها وقد عددناها في مواضع انواع اصناف القوى
في مناسبة ما بين العلل الفاعلية ومعلولاتها نقول ان ليس الفاعل كلما افاد وجودا
افاده مثل نفسه فربما افاد وجودا مثل نفسه وربما افاد وجودا لا مثل نفسه كالنار تسود
او الحركة تسخن والفاعل الذي يفعل وجودا مثل نفسه في النوع فان المشهور انه اولى واقوى في الطبيعة التي

ان الموجود ان لم يفعل كالعقول كان صادرا عن العلة الاولى بلا واسطة او بواسطة

فالحاصل ان ما كان صادرا عن العلة الاولى الحقيقية بواسطة فاعل متوسط لا يطلق المبدع عليه بعض الناس ويقول ليس تأييسه عن ليس مطلق وهو ادخل فيما سبق في المبدع والمراد بالليس المطلق هناك ما لم يكن بعد العدم سواء كان هناك واسطة اولا

وهو الحركة في الكم والكيف والاين والانفعال

يفيدها من غيره وليس هذا المشهور بين ولا بحق في ذلك وجه الا ان يكون ما يفيده هو نفس الوجود والحقيقة
فح يكون المفيد اولى بما يفيده من المستفيد ولنعد الى ما كنا فيه فنقول ان العلل لا يجب ان تكون
علل المعلولات في نحو وجود انفسها واما ان تكون علل المعلولات في وجود آخر ومثال الاول
تسخين النار ومثال الثاني تسخين الحركة وحدوث التخلخل من الحرارة واشباه كثيرة مشابهة لذلك
والحكم على العلل والمعلولات التي تناسب الوجه الاول والنور والتي تحتمل ان يظن في الاول انها
اتم فنقول قد يظن في الوجه الاول انه قد يكون المعلول في كثير منه انقص وجودا من العلة في ذلك
المعنى اذا كان ذلك المعنى يقبل الاشد والانقص مثل الماء اذا تسخن عن النار وانه قد يكون في هذا النظر
مثلا ايضا قبل ذلك ان لم يقبل مثل النار فانها يعتقد فيها في الظاهر انها تحيل غيرها مثل نفسها
نارا في الظاهر فيكون مساوية لها في صورة النارية لان تلك الصورة لا تقبل الازيد والانقص
ومساويا لها في العرض اللازم من السخونة المحسوسة اذا كان صدور ذلك الفعل عن الصورة المساوية
لصورتها وعن ايضا والمادة مساوية في التهيؤ واما كون المعلول ازيد من العلة في المعنى الذي
من العلة فهو الذي يرى انه لا يمكن البتة ولا يوجد في الاشياء المطبوعة علل ومعلولات لان
تلك الزيادة لا يجوز ان يكون حدوثها بذاتها ولا يجوز ان يكون حدوثها من زيادة استعداد المادة حتى يكون
قد اوجب ذلك خروج الشيء الى الفعل بذاته فان الاستعداد ليس سببا للايجاد فان جعلت سببا
العلة والاثر الذي وجد عن العلة معا فتلك الزيادة تكون معلولا لامر لا معلولا واحد وهما مجموعين
يكون ان الكثير ازيد من المعلول الذي هو الزيادة فان سلمنا هذه الظنون الى ان نستبين حالها فنقول
لنا ان نقول انه اذا كان المعنى في المعلول والعلة متساويا في الشدة والنقص فانه يكون للعلة
بما هي علة التقدم الذاتي لا بما في ذلك المعنى والتقدم الذاتي الذي له في ذلك المعنى من جهة ان ذلك المعنى
غير موجود للثاني فيكون في ذلك اولا اذا اخذ بحسب وجوده واما الثاني فمن جهة وجوده ما تقدم من
الآخر فيه ليس اذن مطلق المساواة لان المساواة تبقى في الحد وما من جهة ما لها ذلك الحد متساويا
ليس احدهما علة ولا معلولا فاما من جهة ما احدهما علة والآخر معلول فواضح ان اعتبار وجود ذلك الحد

طاهر ه

تلك ه

فافاد ه

اذ لو كان هذه الامور فاعلا واحدا بعد الاستبراء الى العلة الا الواجب تعالى شأنه

لاحدهما اولى اذا كان لواحد منهما من اثر في لم يكن الا شيء الآخر منه فظهر من هذا ان المعنى اذا كان نفس الوجود
لم يمكن ان يتساويا في البتة اذا كان انما يمكن ان يتساويا باعتبار الحد ويتفاضلا عليه باعتبار استحقاق
الوجود والآن فان استحقاق الوجود هو من حيث الحد فقد افنت هذه الاشياء المعنى نفس الوجود فتبين انه
لا يمكن ان يتساويا اذا كان المعنى نفس الوجود فيفيد وجود الشيء من حيث هو وجود اولى بالوجود من
المعنى ولكن هاهنا تفصيل آخر ونوع من التحقيق يجب ان نفعله وهو ان العلل والمعلولات تنقسم
في اول النظر عند الفكر الى قسمين قسم يكون من طباع المعلول فيه ونوعيته وماهيته الذاتية من جنس الحكم
معلولا في وجوده الطبيعة والطباع فيكون العلل مخالفة لنوعيته لا محالة اذا كانت علل الشيء في نوعه لا في
شخصه ما اذا كان كذلك لم يكن النوعان واحدا اذ لكان علة لذلك النوع بل يكون المعلولات تجب
عن نوع غير نوعها والعلل يجب عنها نوع غير نوعها وتكون علل الشيء المعلول بالقياس تجب الذات
الى نوع المعلول مطلقا وقسم يكون المعلول ليس معلول العلة والعلة علة المعلول في نوعه
بل في شخصه ولنأخذ هذا الى ظاهر ما يقتضيه الفكر والتقسيم وظاهر ما يوجد في الامثلة على
سبيل التوسع الى ان يتبين حقيقة الحال الواجبة فيه من بعد فان السبب المعطي للصورة النارية لكل صورة
من الاجسام مثال الاول ويكون النفس علة للحركة الاختيارية ومثال الثاني ان يكون هذه النار علة لتلك
النار والفرق بين الامرين معلوم فان هذه النار ليست علة لتلك النار على انها علة
نوعية النار بل على انها علة نارية فاذا اعتبر من جهة النوعية كانت هذه العلة النوعية بالعكس
وكذلك الاب للابن لا من جهة ما هو اب وذلك انه ابن بل من جهة وجود الانسانية
وهذا القسم ينقسم على وجهين احدهما ان يكون العلة والمعلول مشتركين في استعداد المادة
كالنار والنار والآخر ان لا يكونا فيه مشتركين كضوء الشمس الذي في جوهرها القابل للضوء هاهنا
او في القمر اذ ليس استعداد للمادتين فيهما متساويا ولا المادتان من نوع واحد فالحري ان لا يتساويا في
في ذلك امر هذا الضوء الذي في الشمس وهذا الضوء الحادث عنه فيكا ولذلك ان لا يكون الضوءان
من نوع واحد عند من يشترط في اتفاق نوعية الكيفيات ان لا يكون احدهما انقص والآخر ازيد على

فيه ان الاستناد الآثار المتوترات الظاهرة مجاز وتوسع

هاهنا ه

في موضعه من صفته ويكون ان نوعا واحدا عنه في [illegible] الى لغة بالنقص والاشتداد في لغة بالعوارض
والتشخيصات واما القسم الاول وهو ان يكون الاثران مشتركين في استعداد المادة فهو ايضا
على قسمين لان ذلك الاستعداد اما ان يكون استعدادا في المنفعل تاما او يكون استعدادا ناقصا
والاستعداد التام ان لا يكون في طباع الشيء معاوق ومضاد لما هو بالقوة فيه كاستعداد الماء المسخن
للتبرد لان فيه نفسه قوة طبيعية كما علمت في الطبيعيات تعاون القوة الخارجة في التبريد ولا تعاوقه
واما الاستعداد الناقص فهو مثل استعداد الماء للتسخين لان فيه قوة تعاوق التسخين الذي يحدث
فيه من خارج وتوجد مع التسخين باقية فيه ولا تبطل والقسم الاول من اقسام ثلثة فانه اما ان يكون في المستعد
قوة معاونة فقط وتعين كما في الماء اذا برد من سخونة واما ان يكون في المستعد قوة مضادة لا
الا انها تبطل مع وجود الاثر كما في الشعر اذا شاب من سواده واما ان لا يكون في المستعد
قبول [illegible] ولا واحد من الامرين لا ضده ولا معين ولكن عدم الاثر والاستعداد له فقط مثل حال النفس
في قبول العلم وعدم الرائحة في قبول الرائحة فان مثلنا من استعداد الماء لان يصير باردا انه
من الاقسام الثلثة هو الذي يشكل علينا انه من قسم المشاركة في استعداد تام للمادة ولكن في المادة
ضده وللقائل ان يقول انكم قد ذكرتم اعتبار قسم واحد وهو ان لا يكون هناك مشاركة في
اصلا اذ لا يكون لها مادة فالجواب عن ذلك ان هناك لا يمكن ان يكون اتفاق في النوع الذي فانه
قد استبان ان الاشياء المتفقة في النوع البرية عن المادة انه يكون وجودها واحدا او لا يكون
متكثر الواحد منها في كثير فاذ قد قلنا في هذه الاقسام التي حاصلها جهته فانا نزيد الحكم في
قسم منها فنقول اما القسم من هذا الباب الذي لا مشاركة فيه في استعداد المادة
لا القريبة ولا البعيدة فليس يجب فيه ان يكون ما يحدثه الفاعل من الامور القابلة للزيادة والنقصان
مساويا بالنفس لانه لا يمكن ان يكون هناك افتراق فيه من جوهر المادة افتراق في الاستعداد لقبول الاثر فلم يقبله
بالسوية وليس ايضا يجب ان لا يتساويا فيه بل يجوز ان يكون الحال في ذلك مثل الحال في انبعاث
[illegible] فلك القمر [illegible] بالعرض وذلك [illegible] لا يكون في [illegible]

اي مع تحقق الاستعداد له فقط
اي بمجرد زوال الامر المستعد كالشعر
للبياض بزوال السواد بخلاف النفس
لعدم زوال شيء منه

[illegible] قطع [illegible] الاعتبار
[illegible] العلة
لان [illegible] واحد والبرهان قائم
والمعلول [illegible] نوع واحد [illegible]
على ان الامور المتحدة في الماهية النوعية لا [illegible]
اختلافها بالعدد [illegible] عوارض [illegible]
اختلافها وتعددها لا يمكن ان يكون بالماهية
او بلازم من لوازمها فان مقتضى الذات
ومقتضى لازم الذات واحد [illegible]
فانها لا يختلف ولا يتخلف ولا محال
لتعدد التشخصات [illegible] الحصة [illegible]
[illegible] التعدد بالعوارض المفارقة
وكل [illegible] الافتراق يحتاج الى المادة
فالنوع الواحد المتعدد الافراد [illegible]
الى مادة حاملة للتشخصات [illegible]
فالنوع المفارق [illegible] واحد [illegible]
[illegible] العلة والمعلول [illegible] بالمادة [illegible]

لما يؤثره الفاعل وحرارة الموضع احدث مثل نفسه واما القسم من هذا الباب الذي يكون
استعدادا تاما كيف كان فلا فرق بين ان المنفعل قد يكون [illegible] ان يتشبه بالفاعل تشبها تاما
وذلك مثل النار والملح يحيل العسل ملحا واما اشبه ذلك وقد يجوز ان يزيد المنفعل فيه
على الفاعل في لطافة الغير المسخن مثل الماء يجمده الهواء ولا يكون برد الهواء [illegible]
الا اذا تخفف لكن الفاعل وحده هو البرد الذي في الهواء بل مع القوة المبردة الطبيعية
التي في جوهر الماء الذي قلنا عليه في الطبيعيات اذا عاونتها ولم
يعاوقها برد الهواء واما القسم من هذا الباب الذي يكون استعداد المنفعل فيه ناقصا فليس
يمكن ان يتشبه فيه المنفعل بالفاعل التام القوة ويسببه فانه لا يمكن ان يكون الشيء [illegible]
في قوة الشيء لا مضاد له والى مثله في قوة اخرى وهناك مضاد مانع متساو وبين [illegible]
او يبطل المانع ولهذا لا يمكن ان يكون شيء غير النار يسخن من النار ويكون سخونته مثل سخونة النار او
شيء غير الماء يبرد من الماء ويكون برودته [illegible] برودة ذلك الماء لان استعداد النار للتسخين
والماء للتبريد حال غير مضاد في جوهره والقوة الفاعلة واختلاف جوهره غير غريبة منه فاما ما ينفعل
منها وفيه مانع منه مضاد والفاعل الاول لا لانفعال خارج من جوهره وينفعل فيه بمماسته [illegible]
او كالسخونة المحسوسة في النار المسخنة والبرودة المحسوسة في الماء المبردة فليس يمكن ان يساويه
فان قال قائل ان النار قد تذيب الجواهر فتجعلها اسخن منها لانا [illegible] في النار [illegible]
بمجلة فلا تحرق احراقها في المسبوكات لو فعلت بها ذلك بعينه فيعلم من ذلك [illegible]
اسخن من النار ومع ذلك فانما تسخنت من النار فانا نجيب ونقول ان ذلك [illegible]
المسبوك اسخن ولكن لمعان ثلثة منها اقرب الى الظهور احدها ان المسبوك والاخر ان النار [illegible]
الى [illegible] الاس وكلها متساوية متقاربة اما الذي في المسبوك فلانه غليظ [illegible]
وبطؤ انفصالها والمس [illegible] مع الاس ولم يمكن ان يفارق الاثر زمان [illegible]
بالقياس الى زمان مفارقة الاس للنار [illegible] لا ينضبط وذلك الاختلاف [illegible]

لتحيل الماء نارا
ازالة التبرد
اثر بعضها امور ثلثة بعضها اقرب الى الظهور من بعض

وفي شأن الفاعل الطبيعي ان يفعل في المنفعل في مدة الطويل فعلا اكثر واحكم وان يفعل البعيد
في مدة الطول ما لا يفعله القوي في مدة قصيرة واما التدرن في النار فلان النار المحسوسة انما هي اجزاء من
النار الحقيقية مع اجزاء من الارض متصعدة متحركة واجتماعها على سبيل التجاذب ولا على سبيل الاتصال
بل هي في انفسها متفرقة وتتخللها الهواء لا على سبيل التجدد فيكسر الهواء داخلها منها في مراتبها
حرّها لانه ابرد منها ولانه ليس يفعل في تلك العجلة انفعالا يسيرا بنار محضا ومع ذلك فانها
نفسها لا يكاد يبقى جزء منها مماسا في البدن زمانا يؤثر فيه تأثيرا محسوسا سريع الحركة
بل يتجدد فما لم يجتمع تأثيرات غير محسوسة كثيرة لا يؤدي الى قدر محسوس وذلك في زمن
لها قدر واما المسبوك فان جوهر مجتمع متحد ثابت قايم بالاتصال واذا كان كذلك كان
ما يلاقي سطح البدن من المسبوك سطحا واحدا مطابقا بالكلية وما يلاقيه من النار المحسوسة سطوح
صغار مما للطبع ما هو بالقياس اليها كثيرة فيختلف بذلك التأثير الا ان يبقى مدة تتوالى فيها
المماسات فيكثر او ينفعل كل سطح فيما يماسه فعلا ثم يتسلط الفعل على ما عليه الامر الاستحالات
الطبيعية واما النار المحتوية في شيء الكير من الحدادين فانها اعظم تأثيرا فيما تماسه من المسبوكات وغيرها
واسرع مدة لاجتماعها وحرّتها واما الحالب الذي تراه اليد فان اليد قادرة على تقطيع الهواء والنار و
الاجسام اللطيفة بالسريع حركة وليست قادرة على تقطيع المسبوك الكثيف بالسريع حركة لان المعاوقة
للدفع والخرق في اللطيف قليلة وفي الكثيف كثيرة ويكاد ان يكون فيه اليسير كثيفا وذلك لطيفا
بسبب احتمالها في ذلك المعنى ولو كان المسبوك ليس [illegible] والكثير تشبثا لما يلاقيه [illegible]
اشد احتباسا واتحادا لكان قطعه في مدة اطول وكان زمانا لا زمانا غير هاربين المماسات لكفاه
ذلك في جواز ان يؤثر تأثيرا اشد من تأثير اللطيف بحسب نسبة الازمنة اذ كان اذا اثر
في مثل ذلك الملاقاة للطيف اثر آنا فاذا ضوعف الزمان امكن ان يساويه في بعض الاضعاف
واذا زيد في الاضعاف امكن ان يزيد عليه وربما لم يكن زمانه المضاعف مع عظم النسبة محسوس القدر
لما تعرفه وفي حق هذا الموضع ان يبسط بسطا اكثر مما بسطنا ولكنه اولى بالصناعة الطبيعية وانما

ان نذكر وجهنا قدرنا ما يحل الشبهة ويظهر وجهها ثم ان شاء مستقبر ان يستقصي ذلك
استقصاء من الاحوال المستقصاة في علم الطبيعة وخصوصا ما عسى يجيده فيه جهتنا فقد ظهر من جملة
هذه التفصيلات الموضع الذي يمكن انه يجوز ان يتساوى الفاعل والمنفعل فيه والموضع الذي
يظن انه يجوز ان يزيد عليه والموضع الذي يجوز ان يقصر عنه وظهر في خلال ذلك انه وان كان كذلك وجود
المنفعل من جهة نفس الوجود لا يتساوى فيه الفاعل والمنفعل اذ لم يكن من الفاعل المعنى ما هو وجود المعنى بالحقيقة
كما بيناه من الفاعل والمبدأ الذي ليس منفعله مشاركا له في النوع ولا في المادة وانما يشاركه
بوجه ما في معنى الوجود ليس يمكن ان يعتبر فيه حال المعنى الذي له الوجود لانه ليس يشركان فيه
فبقي فيه حال اعتبار الوجود نفسه وقد كان في سائر ذلك ما كان من المساواة والزيادة على
المبدأ الفاعل او ان يرجع الى حال اعتبار الوجود وكان المبدأ الفاعل غير مساو له لان وجوده بنفسه ووجود
المنفعل من حيث ذلك الانفعال مستفاد منه ثم الوجود بما هو وجود يختلف في الشدة
والضعف ولا يقبل الا الاتم والانقص وانما يختلف في ثلثة احكام وهي التقدم والتأخر والاستغناء
والحاجة والوجوب والامكان اما في التقدم والتأخر فان الوجود كما علمت للعلة اولا وللمعلول ثانيا
واما الاستغناء والحاجة فقد علمت ان العلة لا تفتقر في الوجود الى المعلول بل يكون موجودا
بذاته او بعلة اخرى وهذا المعنى قريب من الاول وان خالفه في الاعتبار واما الوجوب والامكان
فانا نعلم انه ان كانت العلة هي علة الكل ما هو معلول فهي واجبة الوجود بالقياس الى الكل من
كل المعلولات وعلى الاطلاق وان كان علة لمعلول ما فهي واجبة الوجود بالقياس الى ذلك المعلول
وذلك المعلول كيف كان فهو ممكن الوجود في نفسه وتخصيص احوال المعلول هو في ذاته
لا يجب له وجود والا لوجب من دون علة او فرض واجبا لذاته وبحيث لا يمتنع له وجود والا لما وجد
بالعلة فقد اتضح انه بذاته بالشرط ان يكون علة له او لا يكون علة له ممكن الوجود وانما يجب لا محالة بالعلة ثم العلة كما
قد تبين لا يجوز ان تجب بذاته بل يكون اما واجبا بذاته واما واجبا من غيره فاذا حصل له الوجوب
ثم يصح ان يكون منه وجوب غيره ويكون المعلول باعتبار ذاته ممكنا واما العلة فباعتبار ذاتها واجبا

كما لعلة الفاعل بالعرض كالمعدّ يعني ان عدم التساوي في الفاعل بالحقيقة

واما ممكنا فان كان واجبا فوجوده حق في وجود الممكن وان كان ممكنا فليس يجب بالمعنى [illegible]

وبعد وجوب فيكون العلة او اعتبار ذاتها واجبة لم يكن بالقياس الى المعلول والمعلول لا يصير

ذاته الا بالقياس اليه فيكون الى ذات العلة نظر انه وجب به لا باعتبار الى ذات المعلول بل يكون

هو واجبا والمعلول غير ملحوظ بعد وذات المعلول لا يكون الا ممكنا ولا يجب الا ان يلحظ بحقيقة

الى العلة فيكون للعلة اختصاص بوجوب ولا يكون للمعلول الا الامكان فقط عند ذلك الاختصاص

ويكون اذا كان للمعلول وجوب كان للعلة اولا والا لكانت العلة بعد ممكنة لم يجب وجودها و

وجب وجود المعلول فيكون وجب لا من ذات العلة وهذا محال فيكون للعلة وجوب بحسب

ذاته ومن حيث لم تضف الى المعلول والمعلول بعد ثابت على مقتضى امكانه اذ كانت العلة

تجب لا عنه بل بذاته او باضافة الى غيره لا اليه ومن حيث العلة غير مضافة الى المعلول بعد

فالمعلول ليس يجب وجوده بل انما يجب وجوده من حيث العلة مضافة اليه فتصير العلة لهذه

المعاني الثلاثة اولى بالوجود من المعلول فالعلة احق من المعلول وان كان الوجود المطلق اذا حصل

وجود شيء صار حقيا فبين ان المبدأ المعطي للحقيقة المشترك فيها اولى بالحقيقة فاذ صح ان ههنا

مبدا اولا هو المعطي لغيره الحقيقة صح انه الحق بذاته وصح ان العلم به هو العلم بالحق مطلق فاذا حصل

العلم به كان العلم الحق مطلقا بالنحو الذي يجب للعلم حق وهو الذي بقياس المعلوم

في العلل الاخرى العنصرية والصورية والغائية

فهذا ما نقوله في المبدأ الفاعلي فلنشرح الان القول

في المبادي الاخرى فاما العنصر فهو الذي فيه قوة وجود الشيء فنقول ان الشيء قد يكون لهذه الحالة من شيء آخر على

وجوه فتارة يكون كاللوح الى الكتابة وهو انه مستعد لقبول شيء يعرض له من غير تغير فيه ولا زوال امر

كان له عنه وتارة يكون كالشمعة الى الصنم والصبي الى الرجل وهو انه مستعد لقبول امر يعرض له

عن ان يتغير من احواله شيء الا في كيف او اين او كم او غير ذلك وتارة يكون كالخشب الى السرير فانه

ينقص بالنحت شيئا من جوهره وتارة يكون كالاسود الى الابيض فانه يستحيل ويبطل

كيفيته لا في غيره جوهره وتارة يكون كالماء الى الهواء فانه انما يكون الهواء عنه بان يبطل وتارة يكون

كالمني الى الحيوان

[margin: واجبا به]

[margin: ذاتي اذا كان واجبا بذاته وغيري اذا كان ممكنا لذاته وواجبا بعلته صح]

[margin: المعلول ... وجوب العلة لا مرتبة من غير وجوب المعلول من العلة ... وحصول وجوب ... فيها وعدم حصول حقيقيا ... وجوب العلة منه صح]

[above line: صورة لها]

كالمني الى الحيوان فانه يحتاج ان يبطل عن صورة المني اولا ثم يستعد لصورة الحيوان وكذلك

الجسم المتحرك وتارة كالمادة الاولى الى الصورة فانها مستعدة لقبولها متقومة بها بالفعل وتارة يكون

مثل البليلج للمعجون فانه ليس منه وحده المعجون بل منه ومن غيره فيكون قبل ذلك جزء من

اجزائه بالقوة وتارة يكون كالخشب والحجارة للبيت فانه كالاول الا ان الاول انما يكون

منه المعجون بضرب من الاستحالة وهذا ليس فيه الا التركيب ومن هذا الجنس الآحاد للعدد

وقد يجعل قوم المقدمات كذلك للنتيجة وذلك غلط بل المقدمات كذلك لشكل القياس

واما النتيجة فليست صورة في المقدمات بل شيئا يلزم عنها كان المقدمات تفعلها في النفس

فعلى هذه الانحاء يجد الاشياء الحاملة للقوة بوحدتها فانها اما ان يكون حاملة للقوة بوحدتها او

بشركة غيرها فان كانت بوحدتها فاما ان يحتاج في ان يكون بالفعل عنها الا الى الخروج

كذلك فقط وهذا هو الذي يجب ان يسمى موضوعا بالقياس الى ما هو فيه ويجب ان يكون مثل هذا

بنفسه بالفعل قوام فانه ان لم يكن له قوام لم يجب ان يكون قوامها لما هو الحامل فيه بل يجب

ان يكون قائما بالفعل فان كان انما يصير قائما بالجملة فقد كان فيه شيء يحله قبل ما حله قائما وبه يتقوم فاذا ان

يكون الثاني ليس مما يقوم به بل عارضا فاذا يكون وروده يبطل ما كان يقيمه فيكون حدوثه استحالة

او فسادا للمستحيل فهذا قسم واما ان كان لا يحتاج الى زيادة شيء فاما ان يكون الى حركة فقط مكانية واما

حركة كيفية او كمية او وضعية او جوهرية واما الى فوات امر اخر عنه جوهرا او كما او كيفا او غير ذلك و

اما الذي يكون بمشاركة غيره فلا محالة يكون فيه اجتماع وتركيب فاما ان يكون تركيبه اجتماع فقط

واما ان يكون مع ذلك استحالة في الكيف وكل ما فيه تغير فاما ان ينتهي الى الغاية بتغير واحد او بتغيرات

كثيرة وقد جرت العادة بان يسمى الذي يكون الكون منه بالتركيب وهو اول الكون اسطقسا وهو الذي

ينحل اليه اخيرا فان كان جسمانيا فهو اصغر ما ينتهي اليه القسمة في القسمة الى المختلفات الصور فيوجد

فيه وقد حد بانه الذي منه ومن غيره تركيب الشيء وهو فيه بالذات ولا ينقسم بالصورة ومن ذكر ان

الاشياء انما يكون من الاجساد مع الفصول جعلها الاسطقسات الاولى وخصوصا الواحد والهوية

[illegible]

[margin: قبله]

[margin: [illegible]]

[margin: اشارة الى ان صور البسائط ملحوظة في المركبات]

قد يقال لها اوائل المبادي بالمبادئة لانها اشد ذاتية وخصوصية [illegible] العلوم ان القوام بالذات
انما هو للاشخاص فاولها اولى بان تكون جواهر وغاياتها بالذات بانفسها وانها اولى بالوجود
ايضا ولنعد الى العنصر فنقول قد جرت العادة بان يقال ان الشيء كان من العنصر في موضع
ولم يقل في موضع فانه يقال كان من الخشب باب ولا يقال كان من الانسان كاتب وان نسب
الكائن الى الموضوع في مواضع وان نسب في مواضع فيقال تارة ان هذا الباب خشبي ولا يقال هذا
الكاتب انساني فاما الاول فاذا وجد والموضوع لم يتحرك اليه ولم يتغير في قبول الشيء بنوع [illegible]
لا يقولون انه كان عنه بل انما يقولون [illegible] العدم كما يقولون من غير الكاتب كان الكاتب
وخصوصا فيما لا يجدون العدم فيه اسما فيقولون كان من الموضوع واما النسبة الى الموضوع فانما يستعمل
في الاكثر اذا كان الموضوع قد يصلح لغيره للصورة واما الصورة فلا ينسب اليها والذي كان منها الاشتقاق
منها الاسم والموضوع قد يكون مشتركا كالمبادات وقد يكون مشتركا لعدة امور مثل العنصر للتخت والكرسي
و[illegible] والترب وغير ذلك [illegible] فانه من حيث هو عنصر انما [illegible] القبول فقط واما صورة
الصورة فلا من غيره وما كان من العناصر او القوابل مبدا الحركة الى الاثر موجودا في نفسه [illegible]
متحرك الى نفسه كالحركة الطبيعية وليس كذلك فقد تبين لنا في مواضع اخرى انه لا يجوز ان يكون شيء
فاعلا وقابلا لشيء واحد من غير ان يتجزى ذاته لكن العنصر اذا كان فيه مبدا حركة في ذاته كان [illegible] الطبيعة
وكان ما يكون منه طبيعيا واذا كان فيه مبدا الحركة من خارج ولم يمكن له ان يتحرك الى ذلك الكمال بنفسه
كان ما يكون منه صناعيا او جاريا مجراه فهذا اجمل ما نقول في العنصر واما الصورة فنقول قد يقال
صورة لكل معنى بالفعل يصلح ان يعقل حتى يكون الجواهر المفارقة صورة بهذا المعنى وقد يقال صورة لكل
هيئة وفعل يكون في قابل وحداني او بالتركيب حتى تكون الحركات والاعراض صورا وقد يقال
صورة لما يتقوم به المادة بالفعل فلا يكون حينئذ الجواهر العقلية والاعراض صورا وقد يقال صورة لما
يكمل به المادة وان لم تكن متقومة بها بالفعل مثل الصحة وما يتحرك اليها بالطبع وقد يقال صورة
خاصة لما يحدث في المواد بالصناعة من الاشكال وغيرها وقد يقال صورة لنوع الشيء ولجنسه ولفصله و

كالباب المنسوب الى الخشب بان يقال باب خشبي [illegible] الموضوع اعني الخشب كما يصلح للصورة الباب كذلك لغيره ايضا [illegible]

اي الصورة التي يتحرك الشيء اليها كالاحمرار بالنسبة الى الحمرة

كما يتحرك الجسم من الخضرة الى الحمرة ومنها الى السواد

يلحق ذلك ويكون كلية الكل صورة في الاجزاء ايضا والصورة قد تكون تارة قنية كالحركة وقد تكون
تارة كالتربيع والتدوير وقد علمت ان الشيء الواحد يكون صورة وغاية ومبدا فاعليا في وجوه مختلفة
وفي الصناعة ايضا فان الصناعة هي صورة المصنوع في النفس فان البناء في نفسه صورة البيت او الكل
صورة البيت فذلك هو المبدا الذي يصدر عنه حصول صورة في مادة البيت وكذلك الصحة
هي صورة البرء ومعرفة العلاج هي صورة الابراء فالفاعل الناقص يحتاج الى حركة والات
حتى يصدر ما في نفسه حاصلا في المادة والكامل فان الصورة التي في ذاته يبتنيها وجود الصورة
في مادتها ويشبه ان يكون الامور الطبيعية صورا عند العلل المتقدمة للطبيعة بنوع وعند الطبيعة على نحو
آخر بنوع وانت تعلمه فيما بعد واما الغاية فهي ما لاجله يكون الشيء وقد علمت فيما سلف ان الغاية
في بعض الاشياء نفس الفاعل فقط كالفرح بالغلبة وقد تكون الغاية في بعض الاشياء غير
الفاعل وذلك تارة في الموضوع مثل غايات الحركات التي تصدر عن روية وتارة في شيء ثالث
كمن يفعل شيئا ليرضي به فلان فيكون رضا فلان غاية خارجة عن الفاعل والقابل وان كان
الفرح بذلك الرضا ايضا غاية اخرى ومن الغايات التشبه بشيء آخر والمتشبه به من حيث هو متشوق
اليه هو غاية والتشبه نفسه ايضا غاية

كالبناء يحتاج في بنائه الى الالات وغيرها

في شيء او طبيعة

كالحركات الصادرة عن النفوس الفلكية طلبا للتشبه بالعقول التي هي [illegible]

فصل في اثبات الغاية وحل شكوك

قيلت في ابطالها والفرق بين الغاية وبين الضروري وتعريف الوجه الذي به تتقدم الغاية على سائر
العلل والوجه الذي تتاخر فنقول انه قد بان فيما سلف لنا في القول ان لكل معلول فله مبدا
وكل حادث فله مادة وله صورة ولم يتبين بعد ان لكل تحريك فله غاية فان هاهنا ما [illegible]
وهاهنا ما هو اتفاق وايضا هاهنا مثل حركة الفلك فانه لا غاية لها في ظاهر الامر والكون
والفساد لا غاية لهما في ظاهر الظن ثم للقائل ان يقول قد يجوز ان يكون لكل غاية غاية كالكل
[illegible] فلا يكون بالحقيقة غاية وتمام لان الغاية بالحقيقة ما يسكن لديه وقد نجد اشياء لها غايات
ولها غايات الى غير النهاية فان هاهنا اشياء تظن انها غايات ولا تتناهى كنتائج تترادف من
القياسات ولا تتناهى ثم ان للقائل ان يقول ليس الشيء الذي الغاية موجودة له كل فعل فلم جعلت

لها

الخير ما يتشوقه الكل

علة متعدية وهي بالحقيقة مطلوب العلل كلها وههنا يليق ان نتكلم فيه بعد حل هذه الشبهة
انه هل الغاية والخير شيء واحد ام مختلفة ... بل الفرق بين الجود والخير فنقول الآن اما الشك
الاول المنسوب الى الاتفاق والعبث فحله نقول اما حال الاتفاق وانه غاية ما
فقد فرغ منه في الطبيعيات واما بيان امر العبث فيجب ان نعرف ان لكل حركة ارادية
فلها مبدأ قريب ومبدأ بعيد فالمبدأ القريب هو القوة المحركة التي في عضلة العضو والمبدأ الذي
يليه هو الاجماع من القوة الشوقية والابعد من ذلك هو التخيل او الفكرة فاذا ارتسم في
التخيل او في الفكر النطقي صورة ما تحركت القوة الشوقية الى الاجماع خدمتها القوة المحركة
التي في الاعضاء فربما كانت الصورة المرتسمة في التخيل او الفكر نفس الغاية التي ينتهي اليها
الحركة وربما كانت شيئا غير ذلك الا انه لا يتوصل اليه الا بالحركة الى ما ينتهي اليه الحركة او تدوم
عليه الحركة مثال الاول ان الانسان ربما ضجر من المقام في موضع ما وتخيل في نفسه
صورة موضع آخر فاشتاق الى المقام فيه فتحرك نحوه واذا انتهت حركته اليه وكان مشتاقه نفس
ما انتهى اليه تحريك القوى المحركة للعضلة ومثال الثاني ان الانسان قد يتخيل في نفسه
صورة لقائه لصديق له فيتحرك الى المكان الذي يعتقد مصادفته فيه فينتهي حركته الى ذلك المكان
ولا يكون نفس ما انتهت اليه حركته نفس المشتاق الاول الذي ينبعث اليه الطلب بل امر آخر
لكن المشتاق يتبعه او يحصل بعده وهو لقاء الصديق فقد عرفت فرق بين القسمين
ويتبين لك من ذلك ما ذكرنا لك ان الغاية التي ينتهي اليها الحركة في كل حال من حيث
هي غاية حركة هي غاية اولى حقيقية للقوة الفاعلية المحركة التي في الاعضاء وليس للقوة المحركة التي في الاعضاء
غاية غيرها لكنه ربما كان للقوة التي قبلها غاية غيرها فليس يجب دائما ان يكون ذلك الا غاية
اولى للقوة الشوقية تخيلية كانت او فكرية ولا ايضا يجب دائما ان لا يكون [illegible]
وربما لم تكن كما قد تبين لك في المثالين اما الاول منهما فكانت الغاية فيهما واحدة واما الثاني
فكانت مختلفة والقوة المحركة التي في الاعضاء مبدأ حركة لا محالة والقوة الشوقية ايضا مبدأ اول الحركة

فيشتاقه

ما ينتهي اليه الحركة

الحركة فانه لا يمكن ان يكون حركة نفسانية لا عن شوق [illegible] كان الشيء الذي لا ينبعث اليه القوة ثم ينبعث
اليه انبعاثا ما نفسانيا يكون بشوق نفساني لا محالة قد حدث بعدما لم يكن فاذن كل حركة نفسانية
فيكون مبدؤها الاقرب قوة محركة في عضل الاعضاء ومبدؤها الذي يليه شوق كما علمت في كتاب
النفس تابع لتخيل او فكر لا محالة فيكون المبدأ الابعد تخيلا او فكرا فاذن ههنا مبادئ للحركة النفسانية
منها واجبة بأعيانها ضرورة ومنها غير واجبة بأعيانها ضرورة والواجبة ضرورة هي القوى المحركة في العضل
والقوة الشوقية وغير الواجبة هو التخيل والفكر فانه ليس يجب لا محالة ان يكون تخيل لا فكر او
فكر ولا تخيل فلكل مبدأ حركة غاية لا محالة والمبدأ الذي لا بد منه في الحركة الارادية له غاية لا بد منها و
المبدأ الذي ربما قد توجد الحركة خالية عنه فغايته فان اتفق ان يتطابق المبدأ الاقرب وهو القوة
المحركة والمبدآن اللذان بعده اعني الشوقية مع التخيل او الشوقية مع الفكر كانت نهاية الحركة
هي الغاية للمبادي كلها وكان ذلك غير عبث لا محالة وان اتفق ان يختلف اعني ان لا يكون ما هو
الغاية الذاتية للقوة المحركة غاية ذاتية للقوة الشوقية وجب ضرورة ان يكون للقوة الشوقية
غاية اخرى بعد الغاية التي للقوة المحركة التي في العضو وذلك لانا قد وضحنا ان الحركة الارادية لا تكون
بلا شوق وكل ما هو شوق فهو شوق الى شيء واذا لم يكن منتهى الحركة كان الشيء امرا آخر غيره لا محالة واذا كان
ذلك الشيء مرادا لاجله الحركة فيجب ان يكون بعد نهاية الحركة فتلك نهاية ينتهي اليها الحركة او تحصل بعده
نهاية الحركة ويكون الشوق التخيلي والفكري قد تطابقا عليها فتبين انها غاية ارادية وليست بعبث
البتة ولكن نهاية تنتهي اليها الحركة وتكون بعينها الغاية الشوقية التخيلية ولا تكون المشتهاة بحسب الفكر
[illegible] العبث وكل غاية ليست هي نهاية الحركة ومبدؤها الشوق التخيلي غير فكري فلا تخ
اما ان يكون التخيل وحده هو المبدأ للحركة الشوق او التخيل مع طبيعة او مزاج مثل التنفس او تحريك
المريض او التخيل مع خلق او ملكة نفسانية داعية الى ذلك الفعل بلا روية فان كان التخيل
وحده هو المبدأ للشوق يسمى ذلك الفعل قصدا ضروريا او طبيعيا وان كان تخيل مع خلق
او ملكة نفسانية يسمى ذلك الفعل عادة لان الخلق انما يستقر باستعمال الافعال فما يكون عن الخلق

كما ان العادة ماخوذة من المعاودة والتكرار [illegible] في تحصيل الخلق او الملكة عادة [illegible]

الاول

ان الحركة والغاية انما يحصلان من القوة المحركة والشوقية واما التخيل والتفكر فليسا ضروريا في كل واحد منهما

آه اي غاية المبدأ الاول يعني انه لا توجد تلك الغاية كملاقاة الصديق المطلوب في تلك الحركة وحصلت غاية القوة المحركة التي في العضل

اي تختلف المبادي في الغاية

[illegible] النهاية والغاية غير [illegible] الحركة

فان غاية ترويح الكبد وهي غير غاية الحركة الهوائية المتموجة جزافا او لم يسم عبثا وان كان تخيل مع طبيعة مثل التنفس يسمى ذلك الفعل

يكون عادة الحجة وإذا كانت الغاية التي للقوة المحركة هي غاية الحركة موجودة ولم توجد الغاية الأخرى التي
بعدها وهي غاية التشوق وهي غاية الشوق فيسمى ذلك الفعل باطلا كمن حصل في المكان الذي
قدر فيه مصادفة الصديق ولم يصادفه فهناك قيل سعى باطلا بالقياس إلى القوة الشوقية
دون القوة المحركة وبالقياس إلى الغاية الأولى دون الغاية الثانية فإذا تقررت هذه المقدمات
فنقول قول من يقول إن العبث فعل في غير غاية البتة فهو قول كاذب وقول القائل إن
العبث فعل في غير غاية هي خير أو مظنون خيرا هو قول كاذب أما الأول فلأن الفعل
إنما يكون بلا غاية إذا لم يكن له غاية بالقياس إلى ما هو مبدأ حركته لا بالقياس إلى ما ليس مبدأ
حركته ولم اتفق أن وقف وما نحن فيه من الكتف في اللعب باللحية فمبدأ حركته القريبة هو القوة التي
في العضلة والذي قبلها الشوق تخيليا بلا فكر وليس مبدأه فكرا البتة فليست فيه غاية فكرية وقد
حصلت فيه الغاية التي للشوق التخيلي وللقوة المحركة فبين أن هذا الفعل بحسب مبدئه المحرك
منسوب إلى غاية وإنما لا يتحرك إلى غاية بحسب ما ليس مبدأه المحرك وأكثر الكل أن يظن أنه
هو المبدأ وأما الشوق التخيلي البتة فإن كان فعل نفساني كان بعده ما لم يكن فهناك شوق ما تخيلي
وطلب نفساني وذلك من تخيل ما الآن ذلك التخيل ربما كان غير ثابت بل يزول
البطلان أو كان ثابتا ولكن لم يشعر به فليس كل من تخيل شيئا يشعر مع ذلك ويحكم أنه قد
تخيل وذلك لأن التخيل غير الشعور بأنه قد تخيل وهذا فإنه لو كان كل تخيل يتبعه شعور بالتخيل
لذهب الأمر إلى غير النهاية وأما الآن فلأن لانبعاث هذا الشوق علة إما عادة وإما
ضجر عن هيئة أو إرادة انتقال إلى هيئة أخرى وإما حرص من القوى المحركة والمتخيلة على أن يجدد
لها فعل تحريك أو إحساس والعادة لذيذة والانتقال من المملول لذيذ والحرص على
الفعل الجديد لذيذ أعني بحسب القوة الحيوانية والتخيلية واللذة هي الخير الحسي والتخيلي والحالي بالحقيقة
وهي مظنون بحسب الخير الإنساني فإذا كان المبدأ تخيليا حيوانيا فيكون خيره لا محالة خيرا حيوانيا فليس
إذن هذا الفعل خاليا عن خير بحسبه وإن لم يكن خيرا حقيقيا بحسب العقل ثم وراء هذا علل تخص
أن بحسب المبدأ الحيواني

هيئة دون هيئة في الحركات جزئية لا تنضبط وأما الكشف الذي يريد فيكشف بأن يعرف
الفرق بين الغاية بالذات وبين الضروري الذي هو أحد الغايات التي بالعرض والفرق
بينهما أن الغاية بالذات هي العلة التي تطلب لذاتها والضروري أحد ثلاثة أمور أما أمر لا بد من وجوده
حتى توجد الغاية على أنه العلة للغاية موجبة كالصلابة للحديد حتى يتم القطع وأما أمر لا بد من وجوده حتى
يوجد الغاية لا على أنه علة بل على أنه أمر لازم للعلة مثل أنه لا بد من أن يكون جسم ما لكن حتى يتم
القطع به وإن لم يكن بد من جسم أو كان لا للحركة لكن لأنه كان الحديد الذي لا بد منه وأما أمر لا بد من
وجوده لازما للعلة الغائية نفسها مثل أن العلة الغائية في التزويج مثلا التوليد ثم التوليد يتبعه
حب الولد ويلزمه لا لأن التزويج كان لأجله فهذه كلها غايات بالعرض الضروري لا
الاتفاقي فقد علمت الغايات العرضية الاتفاقية في موضع آخر واعلم أن وجود مبادئ الغاية في
الطبيعة صورة الغاية التي فيها هذه الأشياء فإنه مثلا لما كان يجب في الغاية الإلهية التي
هي الجود أن يوجد كل ممكن الوجود الخيري وجوده وكان من جملة الوجود الذي للمركبات من العناصر وكان
لا يمكن أن تكون المركبات إلا من العناصر وكان لا يمكن أن تكون العناصر إلا الأرض والماء
والنار والهواء وكان لا يمكن أن تكون النار على الجهة المؤدية إلى الغاية الخيرية المقصودة بها إلا أن
تكون محرقة مفرقة لزم ذلك ضرورة أن تكون بحيث تفرق الصالحين وتفسد كثيرا من المركبات
وكان ما قد وجد بحسب ذلك عرضا فلنعد إليه ولنبحث عن الشك المورد فنقول أما شيء من الكائنات
الفاسدة فليست هي غايات ذاتية في الطبيعة ولكن الغاية الكلية هي مثل أن يوجد الجوهر
الذي هو الإنسان أو الفرس أو النخلة وأن يكون هذا الوجود وجودا دائما باقيا وكان هذا ممتنعا
في الشخص الواحد المشار إليه لأن كل كائن يلزمه ضرورة الفساد من الكائنات في الهيولى الجسمانية
ولما امتنع الشخص استبقي بالنوع فالغرض الأول إذن هو بقاء الطبيعة الإنسانية مثلا أو غيرها
أو شخص منتشر غير معين وهو العلة التمامية لفعل الطبيعة الكلية وهو واحد لكن هذا الواحد لا يتأتى
حصوله باقيا في أن يكون الشيء من عدد الأشخاص بلا نهاية فيكون لا تناهي الأشخاص بالعدد عرضا على المعنى الضروري

في القسم الاول لاشك انه غرض بنفسه لانه لو امكن ان يبقى الانسان دايما كما يبقى الشمس والقمر
لما احتيج الى التوالد والتكاثر بالنسل طلبا له وان سلّم ان الغرض لا تناهي الاشخاص كان لا تناهي
الاشخاص معنى يعرض لكل شخص فانه يذهب بلا نهاية شخص بعد شخص لا الى نهاية بعد لا تناهيه ثم الشخص
الذي يؤدي الى شخص آخر اولى بان يكون الراجع ليس هو بعينه غاية للطبيعة الكلية بل للطبيعة الجزئية
فاذن هي غاية للطبيعة الجزئية فليس غير ذا بعينه غرضا او غاية لتلك الطبيعة الجزئية التي هي غاية او آخر
بالطبيعة الجزئية القوة الخاصة التي بشخص واحد وعنى بالطبيعة الكلية القوة الفائضة من جواهر السماويات
هي كثير واحد والمدبرة الكلية ما في الكون وانت تعلم ان هذه كلها من بعد ما اداها الحركة الذاهبة
الى غير النهاية فانها واحدة بالاتصال كما علمت في الطبيعيات والغاية فان الغرض في
تلك الحركة ليس هو نفس الحركة بل هي حركة تطلب الغرض هناك الدوام الذي نصفه بعد فالدوام
الدوام معنى واحد الا انه متعلق الوجود باشياء ليس لم ان عددها بغير نهاية واما حديث
المقدمات والنتيجة فيجب ان يعلم ان المراد بقولنا ان العلة الغائية متناهية هو ان نقف ان العلة الغائية
التي يجب فاعل واحد وفعل واحد متناهية وتقف ولا يجوز ان يكون فاعل طبيعيا او اختياريا
يفعل فعلا لازما يدوم هو بعينه غاية بعد غاية في غير ان تقف عند نهاية واما المبدأ الواحد اذا كان
قد يصدر عنه فعل بعد فعل ويتجه بحسب كل فعل فاعلا غير الفاعل الذي كان يحسب
الفعل الآخر حاز ام لم يكن بالذات والموضوع غيره فيجوز ان يتكثر غاياته ولا يكون بحسب كل كونه
فاعلا غاية اخرى وان جاز ان يعتبر لكونه فاعلا بعد كونه فاعلا غيره الى غير النهاية كانت غاية
بغير نهاية ثم ان النتيجة هي علة تمامية للقياس الذي يكون في مطلوب محدود وكل تركيب قياس
فعل ما منه النفس بحسب كل قياس يستانف يصدر عنه استحقاق ان يتم له فاعل مستانف
في كل واحد من ذات كونه فاعلا غاية محدودة بعينها لا يجوز ان يكون ذاهبا الى غير النهاية اذ لكل قياس
واحد نتيجة واحدة ما تحتها الا كالمسلك الذي يليه فيتحلل بان يعلم ان الغاية تعرض شيئا وتعرض بوجود
ذو فرق بين الشيء والموجود وان كان الشيء لا يكون الا موجودا كالفرق بين الاول ولازمه وقد علمت هذا

والفلك صح

وجود دوام الشخص صح

فعل صح

فاذن الغاية هنا بالحقيقة وجود
دون شخص منتشرا ولا تناهي
الاشخاص صح

هذا اصطلاح آخر في الطبيعة الكلية غير الاصطلاح
السابق المعروف المتقدم ذكره
وانما اعتبره هنا علاوة الوجه الصحيح هي صح
الغايات المترتبة المنتهية الى الغاية بحقيقة
الغايات على الاطلاق اذ الطبيعة
التي هي غاية الغايات الاولى الالهية
الكلية الحقيقية وهي العناية وهي نفس الذات
لا يصح لها فعلها غاية الا الحق
الحقة الاحدية التي هي الغاية الحقيقية
شرح وغاية الغايات على الاطلاق كما
صح

في الغاية ثلاث مذاهب الاول ان يكون بقسمه
المهية علة وباعتبار الوجود معلولا والثاني ان يكون
باعتبار الشيئية التي هي مطلق الوجود المشترك
الذي بين الوجود الذهني والخارجي علة وباعتبار
خصوص احدهما معلولا والثالث ان يكون باعتبار
الانكشاف اي الانكشاف كان علة وباعتبار وجود كان
ولو بذاته كانت معلولا صح

وبحقيقة ذو استيناف تام من الانسان فان للانسان حقيقة هي حده ومهية من غير شرط
وجود خاص او عام في الاعيان او في النفس بالقوة من اجزاء ذلك او بالفعل وكل علة
فانها من حيث هي تلك العلة لها حقيقة وشيئية والعلة الغائية من شيئيتها سبب
لان يكون ساير العلل موجودة بالفعل عللا والعلة الغائية في وجودها مسببة لوجود
ساير العلل عللا بالفعل فكان الشيئية من العلة الغائية علة لوجودها فكان وجودها معلول
شيئيتها لكن شيئيتها لا تكون علة ما لم تحصل متصورة في نفس او ما يجري مجراها ولا علة للعلة الغائية
في شيئيتها الا علة اخرى غير العلة التي تحرك اليها او تتحرك اليها واعلم ان الشيء يكون معلولا في شيئيته
ويكون معلولا في وجوده فالمعلول في شيئيته مثل الاثنينية فانها في حد كونها اثنينية معلول
للوحدة والمعلول في وجوده هو لا يكون وذلك قد يكون الشيء او حاصل موجود في شيئيته مثل
العددية للاثنينية وقد يكون لامر زايد على شيئيته مثل كون التربيع في خشب او وجود الاجسام
الطبيعية فان الشيئية يكون في الصورة الاولى اعني التي لا تتحد الا بها وعلة لوجود بعضها دون شيئية
كما يظن ان الحكم في التعليميات كذلك فقد اتضح ان العلة الغائية في الشيئية قبل العلة الفاعلية
والقابلة وكذلك قبل الصورة من جهة ما الصورة علة صورية مؤدية اليها وكذلك ايضا العلة الغائية
في وجودها في النفس قبل العلل الاخرى اما في نفس الفاعل فلانها توجد اولا ثم يتصور عنده الفعلية
وطلب الآلة وكيفية الصورة واما في نفوس ساير الفاعلين فليس لبعضها ترتيب على الآخر ضرورة
فاذن في اعتبار الشيئية واعتبار الوجود في العقل ليست علة اتم من الغائية بل هي علة
لصيرورة ساير العلل عللا لكن وجود العلل الاخرى بالفعل علة لوجودها وليست العلة الغائية
علة لها انها موجودة بل على انها شيء فالجهة التي هي علة هي علة العلل وبالجهة الاخرى هي معلولة العلل
اذا كانت العلة الغائية في الكون فاما اذا كانت العلة الغائية ليست في الكون ولكن وجودها
اجل من الكون على ما سيتضح في موضعه فلا يكون شيء من العلل الاخرى علة لها ولا في الواحد الذي هو المخصوص
بالوجود فيكون اذن العلة الغائية ليست معلولة لساير العلل لانها علة غائية ولكن لانها ذات كذا

معلول صح

من قوى النفس

هذا باعتبار العلة كان الاول باعتبار المعلول
معناه ان علية الشيء بالنسبة الى شيء آخر اما
بالتقوم كالعددية واما لا بالتقوم كالتربيع
بالنسبة الى الجسم صح

اي يكون بعض
التعليميات مقوما لشيئية بعض آخر منها
كالخط المقوم للسطح والسطح المقوم للجسم التعليمي
فعلم انها معنى الظن لا يكون بعض العلل صح

عنه

وجود الغاية في نفس الفاعل او السبب وجودها
في النفس يحصل الفاعل على الفعلية والتهيئة
في الفاعلية صح

ولو كانت ليست ذات كون لما كانت بمعلولة البتة واما اذا اعتبرت كونها علة غائية فهي اذا
علة لسائر العلل فان يكون علة لانها الذي يكون علة فاعلية وعلة قابلية وعلة صورية لا في الكون كما انه في وجودها
في انفسها فان الذي بالذات للعلة الغائية بما هي علة غائية ان يكون علة لسائر العلل ويعرض
لها من جهة ان معناها قد يكون ذا فاعل الكون ان يكون معلولا من جهة الكون فقد تبين لك انه
كيف يكون الشيء علة ومعلولا اي انه فاعل وغاية وهذا من المبادي للطبيعيين وانما البحث الاول
بعد هذا فينكشف بان نقول ان الغاية التي تحصل في فعل الفاعل منقسمة الى قسمين غاية تكون
صورة او عرضا في منفعل قابل للفعل وغاية لا تكون صورة ولا عرضا في منفعل قابل البتة فتكون
في الفاعل لا محالة ان لم تكن في الفاعل ولا في المنفعل وليس يجوز ان يكون مما يقوم بنفسه
جوهر احدث لا في مادة ولا في مادة فلا يكون لها وجود البتة مثال الاول صورة الانسانية
في المادة الانسانية فانها غاية للقوة الفاعلة المتصورة في مادة الانسان واليها تتوجه فعلها
وتحريكها ومثال الثاني الاستكنان فانها غاية لبني البيت الذي هو مبدا الحركة لكونه وليس هو البتة
صورة في البيت ونسبة ان يكون غاية الفاعل القريب الملاقي للتحريك للمادة صورة في
المادة وان يكون ما ليس غاية صورة في المادة ليس مبدا قريبا للحركة بما هو كذلك فان عرض
ان يكون ما غاية صورة في المادة المتعاطاة وما غاية ليس صورة في تلك المادة
واحدا فان وحدة تكون بالعرض مثل ان يكون الانسان [illegible] مستكن فانه من جهة ما
هو طالب الكن داع الى البناء وعلة اولى للبناء ومن جهة ما هو بناء [illegible]
الغاية لما هو مستكن غير الغاية لما هو بان واذا كان كذلك فيكون ايضا في الانسان الواحد
الباني غاية بما هو مستكن غير غاية بما هو بان وقد تقرر هذا فنقول ان القسم الاول
فان للغاية نسبة الى [illegible] من قبلها في اكتساب الفعل والوجود ولان لها نسبة الى الفاعل
الى القابل وهو بالقوة ونسبة الى الفاعل وهو بالفعل قابل نسبة الى الحركة في قياسها الى
غاية وبقياسها الى الحركة نهاية وليست بغاية لان الغاية التي لاجلها الشيء [illegible] لا يبطل مع وجودها

وهو ان يجعل الغاية والجزء واحدا [illegible]

الحاصل المتمكن من حيث هو متمكن غاية الاستكنان
والاستقرار في البيت والبناء الكاشر
من حيث انه بان غرضه وغاية الصورة
البنائية وهما قد يكونان شخصين وقد يكونان
شخصا واحدا باعتبارين

لبيت الكن

لان غاية المستكن السكون والجلوس
في البناء وغاية الباني من حيث انه فاعل
ملاصق قريب صورة البناء التي هي آلة
في مادة البناء والغاية الاولى اعني
الاستكنان حاله في المستكن

الشر بل [illegible] بها والحركة تبطل مع انتهائها وهو بقياسه الى القابل المستكمل وهو بالقوة
خير تقبله لان الشر هو العدم لكماله والخير الذي يقابله هو الكمال والوجود بالفعل وبالقياس الى القابل
وهو بالفعل صورة واما الغاية التي بحسب القسم الثاني فيتبين انها ليست صورة للمادة
المنفعلة ولا هي نفس نهاية حركة وقد بان انها تكون صورة او عرضا في الفاعل وتكون الحركة
قد خرج بها الفاعل من الذي بالقوة الى الذي بالفعل والذي بالقوة هو الباطل العدم الذي يقابله
شر والذي بالفعل هو الخير الذي يقابله فيكون اذن هذه الغاية خيرا بالقياس الى ذات الفاعل
لا الى ذات القابل فاذا نسبت الى الفاعل من جهة ما هو مبدا حركة وفاعل كانت
غاية واذا نسبت اليه من جهة ما هو خارج بها من القوة الى الفعل ومستكمل كانت خيرا واذا
كان ذلك الخروج من القوة الى الفعل من حيث انه فعل الوجود او بقاء الوجود وكانت
الحركة طبيعية او اختيارية عقلية واما اذا كانت تخيلية فليس يجب ان يكون خيرا حقيقيا بل قد
يكون خيرا مظنونا فيكون اذن كل غاية لنوع ما بنسبة غاية وبنسبة اخرى خيرا اما حقيقيا او مظنونا فهذا
هو معنى الخير والعلة الغائية واما معنى الجود والخير فيجب ان نعلم ان شيئا واحدا بالقياس
الى القابل المستكمل به وبالقياس الى الفاعل الذي يصدر عنه واذا كان بالقياس الى الفاعل
الذي يصدر عنه يجب لا يوجب الخير للفاعل منفعلا به او بشيء يتبعه كان بالقياس الى الفاعل
جودا والى المنفعل خيرا ولفظ الجود وما يقوم مقامها من وضعها الاول في اللغات افادة
المفيد لغيره فائدة لا يستعيض منها بدلا وانه اذا استعاض منها بدلا قيل له بائع او معاوض
وبالجملة معامل وقالوا ان الشكر والثناء والصيت وسائر الاحوال المستحسنة لا تعد عند الجمهور
من الاعواض بل [illegible] من جواهر واما غير ذلك [illegible] موضوعات [illegible] المفيد فائدة يرجح منها
شكرا او ثناء جوادا وليس بائعا ولا معاوضا وهو في الحقيقة معاوض لانه افاد واستفاد سواء
استفاد عوضا ماليا او غير جنسه او من غير جنسه او شكرا او ثناء يفرح به او استفاد ان يصير
فاضلا محمودا بان فعل ما هو اولى واحرى الذي لو لم يكن يفعله لكن يجب الكمال في فضيلته كل الجمهور كالعقود

كالتعلم الذي هو عوض الاعطاء للطبيب
وكالتقبيع الذي هو عوض لاعطاء الصابغ

هذه المعارف في الاعواض فلا يستحقون مدحا بنسبته من الحسن الى غيره وبشرح هذه والخيرات المظنونة انها
او الحقيقية التي تحصل لهم تلك جوادا او لو فطنوا لهذا المعنى لم يسموه جوادا والعامة منهم ان الحسن
اليه بعوض [illegible] شيئا غير المال فقط لم استحقت المدح [illegible] الحسن اليه جوادا
او كان فعله لغرض [illegible] وحيث معنى الجود كان افادة الخير [illegible] جوهره او في احواله من غير ان يكون
بازائه عوض بوجه من الوجوه فكل فاعل يفعل فعلا لغرض يعود اليه [illegible] عوض فليس بجواد [illegible]
مفيد للقابل صورة او عرضا [illegible] بالخير الذي [illegible] فليس [illegible] ان
الغرض [illegible] المنقصة لا ينبغي الا [illegible] في الذات وذلك لان الغرض اما ان يكون يحسب نفسه
في ذاته او يحسب مصالح ذاته او يحسب شيء آخر في ذاته او في مصالحه ومعلوم ان الكامل [illegible] ذاته
او بحسب مصالح ذاته وما يجب او يعود على ذاته لغاية ما فذاته ناقصة في وجوده او في
كمالاتها وان كان يحسب شيء آخر فلا يخ اما ان يكون صدور ذلك [illegible] عنه الى غيره بحيث كونه عنه
ولا كونه بمنزلة وجوده لو لم يصدر عنه ذلك الخير الذي هو خير بحسب غيره كانت حاله من كل جهة
كما له لو صدر فلم يكن ذلك اجمل به واحسن به واجلب للمحمدة او غيرها من الاغراض [illegible] في ذاته
ولا صدره غير الاجمل به [illegible] اجلب للمحمدة او غيرها من الاغراض المأثورة [illegible] لو
لم يفعل ذلك لما ترك ما هو الاولى والاحسن به فيكون لا داعي الى ذلك ولا مرجح
لان يصدر عنه ذلك الخير الى غيره على مقابله [illegible] الا ان لم يكن شيئا يصدر عن طبع او ارادة
ليست على سبيل اجابة داع بل [illegible] عليه فلا يكون يصدر الامر
في الامور [illegible] بل يجب ان يكون الاولى بالفاعل القاصد [illegible] ان يكون انما
يفيض خيرا على غيره لانه اولى به [illegible] غير الاولى به ويرجع آخرا الى غرض يتعلق بذاته
ويعود على ذاته ويرجع الى ذاته [illegible] لا يكون وجود ذلك الغرض ولا وجوده بمنزلة واحدة بالقياس
الى ذاته وكمالات ذاته [illegible] عن ذاته كون الاغراض التي تختص بذاته فيعود
الى ان ذاته ينال به ذلك كمالا [illegible] ولذلك فان السؤال لم [illegible] المبلغ

الرابع الى الذات [illegible] اذا قيل لفاعل لم فعلت كذا فقال ليال فلان غرضا فيقال له ولم طلبت
ان ينال فلان غرضه فقال لان الاحسان حسن لم ينقطع السؤال [illegible] قيل ولم تطلب ما هو
حسن فاذا اجيب بخير يعود عليه او شر يندفع عنه وقف السؤال فان حصول الخير [illegible]
[illegible] هو المطلوب بذاته مطلقا واما الشفقة والرحمة والعطف على الغير [illegible] الى الغير والغم بما يقع
في التقصير وغير ذلك فهو اعراض خاصة للفاعل [illegible] فالجود هو
افادة الحق [illegible] من جميع الجهات من الافادة [illegible] فيكون ذلك المعنى بالقياس الى القابل خيرا [illegible]
الى الفاعل جودا وكل افادة [illegible] فانه يكون بالقياس الى القابل خيرا سواء كان بعوض او لا
بعوض ولا يكون بالقياس الى الفاعل جودا الا ان يكون لا بعوض فهذا هو البيان لحقيقة الخير والجود
فقد تكلمنا في العلل واحوالها وبقي ان [illegible] في القول فنقول [illegible] ان هذه العلل الاربع [illegible]
بها انها لا تجتمع في كل من الامور الموجودة [illegible] في العلوم فان الامور [illegible] والتعليميات
لا يظن ان فيها فاعلا او مبدأ حركة ولا ايضا يظن ان فيها غاية لان الغاية يظن انها [illegible]
بل انها يبحث عن صورها فلذلك استخف بها [illegible]
[illegible] لهذا العلم لان علما واحدا [illegible]
بالوجه الذي [illegible] العلم [illegible] وذلك لانا وان سلمنا ان هذه العلل لا تجتمع في العلوم
كلها [illegible] الامور العامة الواقعة في موضوعات العلوم المختلفة [illegible] توجد في علوم متفرقة
مختلفة [illegible] في علم واحد [illegible] ذلك العلم الواحد كالطبيعي مثلا الذي
في صناعته هذه المبادي كلها [illegible] العلم الطبيعي [illegible]
[illegible]
للمفارقات المادة وان [illegible]
بسبب المادة [illegible] والوحدات [illegible]
للعدد [illegible] تام والكمال

هو الاعتدال والتعديد والترتيب التي ربما يكون لها ما يكون من الخواص وانما هي لاجل ان يكون غاية اخرى
والترتيب والاعتدال والتعديد فان منع ان يكون هذه انها غاية حركة فلا يمنع ان يكون خيرا ويكون علة
غائية لانه خير وهناك ايضا انما كان غاية لانه خير لكن اتفق لذلك الخير ان يكون تماما لحركة اذ كان
السبيل اليه بحركة ولولا الخواص واللواحق التي لهذه من غايات تبادر اليها جبلاتها لما كان
الطالب يطلبها المواد لتلك الغايات فان الصانع يحرك المادة الى ان يكون مستعدا لان يكون
الغاية هي الاستفادة بعينها بل شيء من خواصها ولواحقها فيطلب الاثر لها فقد صارت هذه
العلل ايضا مشتركة يجب ان ينظر فيها صاحب هذا العلم وليس انما ينظر في المشترك فقط
بل ينظر فيما يخص علما علما لكنه مبادئ لذلك العلم وعارض من المشترك فان هذا العلم قد ينظر في
العوارض المخصصة للجزئيات اذا كانت لذاتها اولا وكانت مع ذلك بعد ان لا تكون اعراضا
ذاتية لموضوعات العلوم الجزئية ولو كانت هذه علوما مفردة لكان افضلها علم الغاية وكان
يكون ذلك هو الحكمة والآن فذلك ايضا افضل اجزاء هذا العلم اعني العلم الناظر في العلل الغائية
للاشياء

مبادیها

المقالة السابعة من الجملة الرابعة ثلثة فصول

فصل

في لواحق الوحدة من الهوهوية واقسامها ولواحق الكثرة من الغيرية والخلاف واصناف التقابل المعروفة فيشبه ان نكون قد استوفينا
الكلام بحسب غرضنا هذا في الامور التي تختص بالهوية من حيث هي هوية ويلحقها اي الاحد والموجود
قد يتساويان في الحمل على الاشياء حتى ان كل ما يقال انه موجود باعتبار صح ان يقال انه واحد
باعتبار ولكل شيء فله وجود واحد ولذلك ربما ظن ان المفهوم منهما واحد وليس كذلك بل هما
واحد بالموضوع اي كل ما يوصف بهذا يوصف بذلك ولو كان المفهوم من الواحد من كل جهة مفهوم
الموجود لما كان الكثير من حيث هو كثير موجودا كما ليس واحدا وان كان يعرض له الواحد ايضا فيقال للكثرة
انها كثرة واحدة ولكن ليس من حيث هي كثرة فحري بنا ان نتكلم ايضا في جملة الامور التي تختص بالوحدة
ومقابلاتها اي الكثرة الهوهوية والمجانسة والمشاكلة والموافقة والمساواة والمشابهة ومقابلاتها ونحصل الكلام
في الجانب المقابل لها اي الكثرة فان الوحدة متشابهة وما يضادها متفنن متشعب فالهوهو هو ان

يكون للكثير من وجه وحدة من وجه آخر فمن ذلك بالعرض وهو على قياس الواحد بالعرض كما يقال
هناك واحد حتى هناك هو هو وما كان هو هو في الكيف فهو شبيه وما كان هو هو في الكم
فهو مساو وما كان هو هو في الاضافة فهو مناسب واما الذي بالذات فيكون في الامور
التي تقوم الذات فما كان هو هو في الجنس قيل مجانس وما كان هو هو في النوع قيل مماثل
وايضا فما كان هو هو في الخاص حتى في الشكل ومقابلات هذه معروفة من المعرفة
بهذه ومقابل الهوهو على الاطلاق الغير والغير منه غير في الجنس ومنه غير في النوع وهو بعينه الغير
بالفصل ومنه غير بالعرض ويجوز ان يكون الغير بالعرض شيئا واحدا هو غير لنفسه من وجهين واما
الآخر فاسم خاص في اصطلاح ما المخالف بالعدد والغير يفارق المخالف فان المخالف
يخالف بشيء والغير قد يغاير بالذات والمخالف اخص من الغير وكذلك الآخر والاشياء المتغايرة
بالجنس الاعلى اذا كانت مما تختلف المواد فنفس تغايرها بالجنس الاعلى لا يوجب ان لا تجتمع في
مادة واحدة واما المتغايرات التي تختلف بالانواع تحت الاجناس القريبة التي دون الاعلى
فيستحيل ان تجتمع البتة في موضوع واحد وكذلك الاشياء التي تجتمع في موضوع واحد من جهة واحدة
في زمان واحد فانها اشياء متقابلات وقد علمت في المنطق عددها وخاصياتها فالقنية والعدم
تدخل تحت التناقض والاضداد تدخل بوجه تحت العدم والقنية ووجه دخول
العدم تحت السالبة من وجه ودخول الضد تحت العدم وذلك يجب ان يعلم ان العدم يقال على وجوه
فيقال لما من شأنه ان يكون لموجود ما وليس له لانه ليس من شأنه ان يكون له وان كان من شأنه
يوجد لامر ما كالبصر فانه من شأنه ان يكون للشيء ولكن الحائط ليس من شأنه ان يكون له البصر
من شأنه ان يكون للجنس الشيء وليس للشيء ولا من شأنه ان يكون له كان جنسا قريبا او بعيدا
او للنوع الشيء وليس من شأنه ان يكون له الشخص كالانوثة ويقال لما من شأنه ان يكون للشيء وليس له مطلقا
او في وقت ما او لا في وقت كالمرد او لا في وقت قريب كالبرد والقرب الاول يطابق الثاني
مطابقة شديدة واما الوجه الآخر فيخالفها ويقال عدم لكل فقد بالقسر ويقال عدم لما يكون قد فقده الشيء

لأن الضد فرد للنقيض
القنية والوجود والملكة
عدم البصر لكلي يطلق لا على ان يكون من شأن الحائط
الاتصاف بالبصر وان كان من شأن البصر
ان يكون لامر ما

لا بنا فإن الأعور لا يثبت له أمر ولا آفة هو بصير مطلق لكن هذا إنما يكون بالقياس إلى الموضوع
البعيد أعني الإنسان لا العين ثم إن العدم يحمل عليه السلب ولا ينعكس وأما العدم فلا يحمل على
الضد لأنه ليس المرارة عدم الحلاوة بل هي أمر آخر مع عدم الحلاوة فالعدم قد يكون وحده في المادة
وقد يكون مصاحبا لأمر ثبت في المادة [illegible] أخرى أو لا يكون إلا مع العدم وهذه هي
الأضداد وليس السبب في تقابلها تغاير الأجناس فقد بينا ذلك بل السبب في ذلك
أن ذواتها في حد أنفسها وحد فصولها تتمانع من الاجتماع وتتعاقب [illegible] وليس من الأجناس
العالية بمتضادة فيجب أن يكون الأضداد الحقيقية واقعة تحت جنس واحد وأن يكون جنسها واحدا فيجب
أن يكون الأضداد تتخالف بالفصول فيكون الأضداد في طبقة [illegible] الصورة مثل السواد والبياض
تحت اللون والحلاوة والمرارة تحت المذوق وأما الخير والشر فليسا بالحقيقة أجناسا عالية
ولا الخير يدل على معنى متواطأ فيه ولا الشر ومع ذلك فالشر في كل شيء بوجه ما
الكمال اللائق له والخير على وجوده فبينهما مخالفة الوجود والعدم وأما اللذة والألم وأمثال ذلك فإنها
تشترك في غير جنس الخير والشر وتشترك في المحسوس أو في المتخيل وغير ذلك فليست
أنواع الخير والشر وشبه أن يكون أهل الظاهر من النظر عمدوا إلى الأشياء التي هي متضادة ولها
ترتيب تدخل فيها وطبقة منها موافقة للطبقات أو الحاسة وطبقة مخالفة لأنها كان فالتقطوا [illegible]
منها المعنى الموافق والمعنى المخالف فجعلوا أحدهما جنس الطبقة والآخر للطبقة الأخرى وليس الواجب
بل دلالة الموافقة والمخالفة دلالة اللوازم لأنها ليست للأشياء في أنفسها بل بالإضافة ثم إن الأمور
الموافقة والمخالفة إذا جعلا كطبقتين وحدهما أشياء يصلح أن يحمل بحسب الاعتبارات المختلفة
كالأجناس لها فإنها تدخل في طبقة الأفعال والانفعالات [illegible] من الكيفيات من جهة أخرى
وفي المضافات باعتبارات أخرى فإنها من حيث هي صادرة عن أشياء هي أفعال ومن حيث هي
حاصلة من أشياء في أشياء هي انفعالات ومن حيث هي مستقرة فيها هيئات قارة في حواملها
هي من الكيفيات ومن حيث أن الأوفق موافق للموافق [illegible] في المضاف فإذا كان اسم الموافقة والمخالفة معروفا

فهو

عدم

فإنها

كطبيعتين

إلى هذه المعاني بعينه دخل في الجنس الخاص [illegible] أقول إن شيئا واحدا قد يدخل في أجناس
مختلفة فهذا ما يحكم بذلك بحسب اعتبار هو من آخر وهو الداخل في جنس آخر ولا يجب بالحقيقة
أجناس بل كأجناس لأنها أمور مركبة من معنى فعل أو انفعال أو إضافة أو غير ذلك
وشبه أن يكون هي في ذواتها كيفيات ويكون بسائر الاعتبارات [illegible]
كذلك إن جعلت الموافقة والمخالفة مما تستند إلى الأجناس العالية فإن لكلية الطبائع
الأضداد التي جعلت طبقتين أجناسا حقيقية غير الموافقة والمخالفة هي تدخل فيها وأما القول بوجود
الضدين في جنسين متضادين مثل الشجاعة والتهور فهو أيضا قول متوسع فيه فإن الشجاعة
في نفسها كيفية وهي باعتبار ما يكون فضيلة وكذلك التهور في نفسها كيفية وهي باعتبار ما يكون رذيلة
فالفضيلة والرذيلة ليستا من الأجناس لهذه الكيفيات كما أن الطيب وغير الطيب ليسا جنسين
للروائح والمذاقات بل لوازم لها بحسب اعتبارات لحقتها فالشجاعة في ذاتها لا تضاد
الجبن ولا التهور وأما المتضادان بها فالتهور والجبن الداخلان في باب الملكة من الكيف
وأما الشجاعة فتقابل اللاشجاعة كما قلنا في [illegible] في آخر الفصل السادس
من المقالة الثالثة ثم اللاشجاعة كالجنس للتهور والجبن فإن ضاد الشجاعة التهور فيضاده لا لطبيعة ذاته
بل إنما يضاده لما [illegible] فيها وهو أن هذه محمودة وفضيلة ونافعة وذلك مذموم ورذيلة و
ضارة فالأضداد بالحقيقة هي التي تتفق في الجنس وتتفق في الموضوع فمنها ما يكون الموضوع الواحد
يقبل الضدين جميعا من استحالة من أحدهما إلى الآخر ومنها ما يكون الموضوع يستحيل أولا من أحدهما حتى يعرض له
أحدهما فإن فراغا ما [illegible] وإذا احتاج إلى فراغ آخر وليس كذلك الحال في الاستحالة [illegible]
إلى البياض فلما كان [illegible] الجنس فلا يحتاج إلى أن يكون [illegible] الآخر
فقط فيكون [illegible] وأما [illegible] فلا يحتاج إلى أن يكون مخالفة [illegible] الكثرة للواحد منها
من لغة واحدة وليس مخالفة بعضها لبعض [illegible] أو أكثر ويكون ذلك مختلفا فإن كان مختلفا في ذلك
فيكون بعضها أقرب إلى المشابهة والأقرب إلى المشابهة [illegible] في الصورة وبعضها في غاية الخلاف

طبيعتين

قوله واما ان يكون في جهات الخ كعروض الفعل للكيف باعتبار والانفعال باعتبار والاضافة باعتبار وغير ذلك من الاعتبار ففي مقولة واحدة بالذات ليس الا متضاد وان وكثرة التضاد باعتبار المقولات بالعرض

فيكون الضد ذلك ويكون التضاد غاية الخلاف لمتقابلات المتفقة الجنس والمادة وذلك الاشياء التي
ان نقول غاية الخلاف من حيث كان متوسطا وحيث لم يكن له ان كان اثنان لكل واحد منهما في
غاية البعد من الآخر فالتضاد خلاف تام ولذلك فان الضد الشيء واحد واما انه كيف صار غاية
الخلاف والبعد قد يقع بين الواحد وبين آخرين اثنين مختلفين فذلك لان التخالف
بين الواحد وبينهما اما ان يكون في معنى واحد من جهة واحدة فيكون التي الخلاف للواحد من جهة واحدة متفقة
في صورة الخلاف فيكون نوعا واحدا لا انواعا كثيرة واما ان يكون في جهات فيكون ذلك وجوها من
التضاد لا وجها واحدا فلا يكون ذلك بسبب الفصل الذي اذا لحق الجنس فعل ذلك النوع
فمن غير انتظار شيء وخصوصا في البسائط وقد علمت هذا بل يكون من جهة لواحق واحوال تلزم النوع
وكلامنا في نمط واحد من التضاد وفي التضاد الذي بالذات ليس بمعنى يقولونه لذات الجوهر والموضوع
بل بمعنى ما يقع التضاد به ولو كان ذلك كيفية ايضا فقد بان ان ضد الواحد واحد والمتوسط الحقيقي هو
الذي مع انه يخالف بشيء في جهة الى ان يكون الانتقال اليه اولا في التغير الى الضد فان الاسود
يغبر او يحمر اولا ثم يبيض وقد يعرض للاضداد متوسطات بسلب الطرفين اذا لم يكن وذلك
لعدم الاسم للمتوسط بمعنى متوسط حقيقي مثل لا حار ولا بارد اذ لم يكن للفاتر اسم فيقال ذلك
ايضا يكون في الجنس او خارج من الجنس كقولنا لا خفيف ولا ثقيل فذلك ليس بالمتوسط الحقيقي
انما ذلك متوسط باللفظ واما الملكة والعدم فلا يكون لها في الموضوع متوسط لانها مثل الموجبة و
السالبة بعينها مخصصة بجنس او موضوع وايضا في وقت وحال فيكون نسبة الملكة والعدم الى ذلك
الشيء والحال نسبة النقيضين الى الوجود كله فلا وسط بين النقيضين فكذلك لا وسط بين الملكة
والعدم

اي اما ان يكون ذلك التخالف الواقع بين الواحد والاثنين على وجه يتحقق فيه معنى واحد مشترك بين الاثنين بمعنى النوع الذي هو جهة الوحدة بينهما بعد اشتراكهما مع الواحد في المعنى الجنسي

اي عدم انتظار شيء آخر في البسائط ظاهر غيرها

المراد بالحال هنا الوقت الذي

فصل في اقسام مذاهب الحكماء الاقدمين في المثل والتعليميات وسبب

الداعي الى ذلك وبيان اصل الجهل الذي وقع لهم حتى زاغوا لاجله وقد حان لنا ان نتجرد لمناقضة آراء قيلت
في الصور والتعليميات والمبادئ المفارقة والكليات مخالفة لاصولنا التي قررناها وان كان في صحة
ما قلناه واعطيناه من القوانين التي اعطيناها ما يتبين للمستبصر ما يلتبس عليه من شبههم وانسداد وجوه

مذاهبهم

مذاهبهم لكنا مستظهرون بتكلف ذلك بانفسنا لما نرجو ان يجري في ذلك من فوائد نذكرها
خلال نقضنا لما نأباه من آرائهم تكون قد ذهبت علينا انا قد فهمناه وشرحناه ونقول ان لكل صناعة
فان لها ابتداء ان تكون فيها نيئة فجة غير انها تنضج بعد حين ثم انها تزداد وتتكامل بعد حين
آخر ولذلك كانت الفلسفة في قديم ما اشتغل بها اليونانيون خطابية ثم خالطها غلط وجدل
وكان السابق منها الى الجمهور من اقسامها هو القسم الطبيعي ثم اخذوا ينتبهون للتعليمي ثم للالهي وكانت
لهم انتقالات من بعضها الى بعض غير سديدة فاول ما انتقلوا من المحسوس الى المعقول تشوشوا
فظن قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين في معنى الانسانية انسان فاسد
محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود
المفارق وجودا مثاليا وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة واياها يتلقى
العقل اذ كان المعقول شيئا لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم والبراهين
تنحو نحو هذه واياها تتناول وكان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط يفرطان في هذا الرأي
ويقولان ان للانسانية معنى واحدا موجودا يشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هو
المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعنى المعقول المفارق وقوم آخرون لم يروا لهذه الصور مفارقة
بل لمبادئها وجعلوا الامور التعليمية التي تفارق بالحد مستحقة للمفارقة بالوجود وجعلوا ما لا يفارق
بالحد من الصور الطبيعية لا يفارق بالذات وجعلوا الصورة الطبيعية انما تتولد بمقارنة تلك الصور
التعليمية للمادة كالتقعير فانه معنى تعليمي فاذا قارن المادة صار فطوسة وصار معنى طبيعيا وكان
للتقعير من حيث هو تقعير ان يفارق ولم يكن للفطوسة من حيث هي فطوسة ان تفارق واما افلاطون فاكثر ميله
الى ان الصور هي المفارقة واما التعليميات فانها معان بين الصور وبين الماديات
فانها وان فارقت في الحد فليس يجوز عنده ان يكون بعد قائم لا في مادة لانه يكون اما متناهيا او غير متناه
فان كان غير متناه وذلك لجهته لانه مجرد وطبيعته كان يجب كل بعد غير متناه وان لحقه لانه مجرد عن المادة
كانت المادة مفيدة للحصر والصورة وكلا الوجهين محال بل وجود بعد غير متناه محال وان كان متناهيا فالحاصر

بيان لقوله انتقالات من بعضها الى بعض غير سديدة ان اول الانتقالات انهم لما انتقلوا من المحسوس الى المعقول بان شيئا ان الانسان طبيعيا فحكموا بان في الوجود انسانا عقليا

في حد محدود وشكل مقدر ليس إلا الانفعال عرض له من خارج لا لنفس طبيعته وليس في الصورة
إلا المادة فيها فتكون مفارقة غير مفارقة وهذا قبيح يجب أن تكون متوسطة وأما الآخرون فإنهم جعلوا مبادي
الأمور الطبيعية أمورا تعليمية وجعلوها المعقولات بالحقيقة فجعلوها المفارقات بالحقيقة وذكروا
أنهم إذا جردوا الأحوال الجسمانية عن المادة لم يبق إلا أبعاد ما وأشكال وأعداد وذلك لأن
المقولات التسع فإن الكيفيات الانفعالية والانفعالات منها والملكات والقوة واللاقوة
أمور تكون لذوات الانفعالات والملكات والقوى وأما الإضافة فمما يتعلق بما سلف فهي
أينه مادي فبقي الأين وهو كمي ومتى وهو كمي والوضع وهو كمي وأما الانفعال والفعل فهو مادي فيحصل
من هذا أن جميع ما ليس بكمي فهو متعلق بالمادة والمتعلق بالمادة مبدؤه ما ليس متعلقا بالمادة فتكون
التعليميات هي المبادي وتكون هي المعقولات بالحقيقة وسائر ذلك غير معقولة ولذلك
فليس أحد يحد اللون والطعم وغير ذلك حدا مقتضبا إنما هو نسبة إلى قوة مدركة لا يعقلها عندهم
العقل إنما تتخيلها الخيال تبعا للحس قالوا وأما الأعداد والمقادير وأحوالها فهي معقولة لذاتها
المفارقة وقوم جعلوا المبادي لم يجعلوها مفارقات وهم أصحاب فيثاغورس وكان أكثرهم
من الوحدة والثنائية وجعلوا الوحدة في حيز الخير والحصر وجعلوا الثنائية في حيز الشر وغير الحصر
وقوم جعلوا المبادي الزائد والناقص والمساوي وجعلوا المساوي مكان الهيولى إذ عنه الاستحالة
إلى الطرفين وقوم جعلوه مكان الصورة فإنها المحصورة المحدودة وللزائد والناقص ثم تشعبوا
في أمر تركيب الكل من التعليميات فجعل بعضهم العدد مبدأ للمقدار وركب الجسم من وحدات
والسطح من أربع وحدات وبعضهم جعل لكل واحد منهما جزءا على حدة وأكثرهم على أن العدد هو المبدأ
والوحدة هي المبدأ الأول وأن الوحدة والهوية متلازمتان أو مترادفتان وقد رتبوا العدد
وانشاؤه من الوحدة على وجوه ثلثة أحدها على وجه العدد العددي والثاني على وجه العدد التعليمي
والثالث على وجه التكرار وأما وجه العدد العددي فجعلوا الوحدة في أول الترتيب ثم الثنائية ثم الثلاثية
وأما العدد التعليمي فجعلوا الوحدة مبدأ ثم الاثنين ثم الثالث فرتبوا العدد على توالي وحدة وحدة [illegible]
والعدد التعليمي مثل العددي إلا أن التعليمي هو المجموع المركب من الوحدة والأمر الآخر مثل الثاني والثالث [illegible]
ففي كل منها إضافة الوحدة وانضمامها إلى الوحدة الأولى لا التكرار بعينها كما في [illegible] بالقوة [illegible] والتكرار [illegible]

اما جعلها في حيز الخير فلعدم تكثرها التي هي منشأ الشرية وأما جعلها في حيز الحصر والتعيين لانضباطها

العدد العددي هو الذي يحصل من الوحدة بانضمام وحدة أخرى إلى الوحدة الأولى فتصير اثنينية وبانضمام وحدة أخرى تصير ثلاثية وبكذا ليحصل العدد مترتبا بسبب ازدياد العدد وتواليه

فهؤلاء أن العدد متكثر وحدة بعينها إلا بإضافة أمر إليها والعجب من طائفة فيثاغورية ترى أن
العدد يتألف من وحدة وجوهر إذ الوحدة لا تقوم وحدها فإنها وحدة شيء والمحصل جوهر ذي
يكون التركيب فيكون من الكثرة ومن هؤلاء من يجعل الكل رتبة تعليمية من العدد مطابقة لصورة موجودة
فيكون عنده التجريد عددا وعند الخلط بالمادة صورة إنسان أو فرس [illegible]
فيما سلف وقوم يرون أن هذه الصورة العددية [illegible]
على ما سلف قبل وأكثر الفيثاغوريين يرون أن العدد التعليمي هو المبدأ ولكنه غير مفارق و
منهم من يجوز تركيب الصور الهندسية من الآحاد ويمنع تنصيف المقادير ومنهم من يرى أن
لا تكون التعليميات مركبة من آحاد ويعرض لها بعد التركيب أن تنقسم إلى غير نهاية ومنهم من
يجعل الصور العددية مباينة للصور الهندسية وأنها إذا كثرت وحدت [illegible]
فلان في جميع ما [illegible] هؤلاء القوم [illegible] أحدها ظنهم أن الشيء إذا جرد من حيث لم يقترن
باعتبار غيره كان مجردا في الوجود عنه كأنه إذا التفت إلى الشيء وحده ومعه قرين التفاتا خاليا
من الالتفات إلى قرينه فقد جعل غير مجاور لقرينه وبالجملة إذا نظر إليه بلا شرط المقارنة
فقد ظن أنه نظر إليه بشرط عدم المقارنة حتى إنما صلح أن ينظر إليه لأنه غير مقارن بل مفارق فظن
أن هذه المعقولات الموجودة في العالم لما كان من العقل بيانها من غير أن يتوهم لها مقارن يقارنها أن العقل
ليس ينال إلا المفارقات منها وليس كذلك [illegible] من حيث ذاته اعتباره من حيث
إضافته إلى مقارن اعتبار آخر فإنا إذا عقلنا صورة الإنسان مثلا من حيث هي صورة إنسانية
وحده فقد عقلنا موجودا وحده من حيث ذاته ومن حيث عقلنا فليس يجب أن يكون وحده مفارقا
فإن الحال لا من حيث هو هو غير مفارق على جهة السلب لا على جهة العدول الذي يفهم منه المفارقة
بالقوم وليس يتعذر علينا أن نقصد بالإدراك [illegible] وغير ذلك من الأحوال واحدا من الاثنين ليس
أن يفارق صاحبه قواما وإن فارقه حدا ومعنى وحقيقة إذ كانت حقيقة ليست مأخوذة من حقيقة
الآخر [illegible] المعية توجب المقارنة لا المداخلة في المعنى والسبب الثاني غلطهم في أمر الواحد فإنا

رتبة

تنصيف له

او قلنا ان الانسانية معنى واحد لم نذهب فيه الى انه معنى عدده واحد وهو بعينه يوجد في الكثيرين فيتكثر بالاضافة كالاب واحد يكون لكثيرين بل هو كالاباء الاولاد متفرقين وقد استقصينا القول في هذا في موضع آخر فهؤلاء لم يعلموا انه يقال للاشياء الكثيرة ان معناها واحد بمعنى ان كل واحد منها لو توهم سابقا الى مادة بعينها كالاثر الاخر كان يحصل منه هذا الشخص والثاني الواحد وكذلك كل واحد منها سبق الى الذهن منطبعا فيه كان يحصل منه هذا المعنى الواحد وان كان اذا سبق واحد تعطل الآخر فلم يعمل شيئا الا كالحرارة الشبيهة او طوبت على مادة فيها رطوبة تركت معنى او اذا توهمت لذهن سبق اليه معنى رطوبة ومعقول لعطلت معنى آخر ولانهم فهموا معنى الواحد في هذا المقام وذلك ما نقلتم والثالث جهلهم بان قولنا ان كذا من حيث هو كذا شيء آخر مباين للحد في الحد ليس من العرفان كقول المستعمل للفاظ اذا سئل عن الانسان من حيث هو انسان واحد او كثير فقال واحد او كثير فان الانسان من حيث هو انسان انسان فقط وليس هو من حيث هو انسان شيئا غير الانسان والوحدة والكثرة غير الانسان وقد عرفنا ايضا فيهم هذا والرابع ظنهم ان الانسانية توجد دائما باقية ان هذا القول هو قول انسانية واحدة او كثيرة وانما ان يكون هذا هو المكان قولنا الانسانية واحدة او كثيرة معنى واحد ولذلك كان يجب ان يحسبوا انهم اذا سلموا الانفعال الانسانية باقية فقد لزمهم ان الانسانية الواحدة بعينها باقية فضيحة الانسانية الازلية والخامس ظنهم ان صورا مادية اذا كانت معلولة يجب ان يكون عللها اثار لا يمكن ان تفارق فانه ليس اذا كانت الامور المادية معلولة وكانت التعليميات مفارقة يجب ان يكون عللها التعليميات لا محالة بل ربما كانت امور اخر ليست في المقولات التسع ولم يحققوا كنه التحقيق ان الهندسيات في التعليميات لا تستغني حدودها عن المواد مطلقا وان استغنت عن نوع من المواد وهذه اشياء اشياء ان يكون تحققها امر سلفت لنا فيه ولنقتصر على التعليميات

فصل

في ابطال القول بالتعليميات والمثل فنقول ان كان في التعليميات تعليمي مفارق للتعليمي المحسوس فاما ان لا يكون في المحسوس تعليمي البتة او يكون فان لم يكن في المحسوس تعليمي وجب ان لا يكون مربع ولا مدور ولا معدود محسوس

قوله وايضا فان هذه المادية ام اي لو كانت التعليميات مفارقة فلا يخلو اما ان يكون تلك التعليميات المادية محتاجة الى تلك المفارقات او لا تحتاج فان كانت محتاجة اليها فلا يخلو اما ان يكون احتياجها اليها بمجرد طبيعة التعليمية المتحدة فيهما في هذا الفرض او لا بل لاجل الاحتياج ٨٣ بسبب عارض لتلك الطبيعة وهو كونها مادية ومحسوسة فان كان الاول لزم احتياج تلك المفارق ايضا الى مفارق آخر لانهما متحدان في الطبيعة فيهما فيلزم التسلسل وان كان الثاني يلزم ان يكون ما هو مفارق ومحتاج اليه لا يكون موجودا ولا يكون محتاجا اليه الا بسبب العارض الذي هو معلول لان المفروض ان الاحتياج الى وجود تلك المفارقات ليس الا باعتبار ذلك العارض الذي هو كون تلك مادية فيلزم ان يحصل هذا العارض تلك المفارقات محتاجة اليها وموقوفة عليها وهو باطل وان لم يكن الامر كذلك اي ليس الاحتياج بهذا العارض بل الامر انه [illegible] الطبيعة التعليمية في ذاتها مقتضية في ذلك المحسوس ان يكون ماديا او في غيره

وهو المبين قد وفي بما ساقيف السبيل الى اثبات وجود المثل التعليمية فان مثبتيها لم يكونوا فرقوا بين الوجود المحسوس حتى لو توهموا وانعدام المحسوس شيئا منها لكان انها لا تبطل بل الاستعداد شيئا فشيئا على ما تجدها بوجود كثيرة منها في المحسوس وان كانت طبيعة التعليميات قد توجد ايضا في المحسوسات فتكون تلك الطبيعة بما هي بنفسها تكون ذاتها مطابقة بالحد للمفارقات او مباينة له فان كانت مفارقة لم يكن التعليميات المعقولة امورا غير التي تخيلها ونعقلها وتحتاج في اثباتها الى طلب مستانف ثم نشتغل بالنظر في حال مفارقتها فلا يكون ما عملوا اليه الا ما قدمناه والاشتغال بتقديم الشكل في ان مفارقتها فلا تشاهدها وان كانت مطابقة لها فلا يخلو اما ان يكون هذه التي في المحسوسات انما صارت فيها الطبيعة وحدها لا يكف يفارقها المادة او لا يكون الا كذلك او لعرض لها سبب من الاسباب ولكن من منع لها لذلك وجودها غير مفارقة ولذلك الا يكون تكون تلك المفارقات ان تصير مادية ولا ان هذه المادية ان تفارق وهذا هو خلاف ما اعتقدوه ومنعوا عليها المعالجة وايضا فان هذه المادية التي مع العوارض اما ان يحتاج الى المفارقات او لا تحتاج اليها فان كانت تحتاج الى المفارقات وانما تحتاج الى المفارقات بغير الطبيعة بعينها فيحتاج المفارقة ايضا الى اخرى وان كانت هذه انما تحتاج الى المفارقات لما عرض لها حتى لولا هذا العارض لكانت لا تحتاج الى المفارقات البتة ولا كان يجب ان يكون للمفارقات وجود البتة فيكون العارض الذي يوجب وجود امر وتقدمه منه ومتميزا عنه ويجعل المفارقات محتاجة اليها حتى يجب لها وجود ما فان لم يكن الامر كذلك بل كان وجود المفارقات يوجب وجودها مع هذا العارض فلم يوجب العارض في غيرها ولا يوجب في نفسها والطبيعة متفقة فيكون غير محتاجة الى المفارقات فلا يكون للمفارقات علة لها بوجه من الوجوه فلا فائدة اذا في وضعهم ان يكون هذه المفارقات ناقصة فان هذه المقارنة للمادة ليحصل لها العقل والا فيلزم ان لا يوجد للمفارقات كم القول حيث تشكل الانسان ان يكون فاعل الكعب منهم او يطلبوا

لعدم كونها محسوسة

الحجة الثانية

الخط متجزاً في قوام من السطح والنقطة من الخط فالذي يجمعها في الجسم الطبيعي الطبيعة وهو
منها توجب ذلك فكيف يجب ان يجمعها لو كانت مفارقة او قوة امر نفس او عقل او باري
ثم الخط كيف يتقدم الجسم التام تقدم العلة وليس هو صورة فليس هو صورة الجسمية ولا هو
فاعلة ولا هو غاية بل ان كان ولا بد فالجسم التام الكامل في الابعاد هو غاية الخط وغيره
ولا هو هيولاه بل هو من الجملة من جهة ما يتناهى وينقطع وايضا يلزم القائلين بالاعداد ان يجعلوا
التفاوت بين الامور بزيادة كثرة ونقصانها فيكون الخلاف بين الانسان والفرس ان
احدهما اكثر والاقل موجود في الاكثر فيكون في احدهما الآخر [illegible] وان جعلوا الوحدات
متساوية فيكون ما خالف به الاكثر الاقل جزءاً من الاقل [illegible] وان جعلوا الوحدات
ايضا غير متساوية فان كانت تختلف بالمختلفات وحدات الاعداد تشترك في الاسم وان
كانت لا تختلف بالحد لكنها بعد تتفاوت في الحد بزيد وينقص فاما ان يكون زيادة الزائد منها بشيء
فيها بالقوة كالمقادير فيكون الوحدة منقسمة لا متعددة وان كانت زيادة الزائد بشيء فيها بالفعل
كالاعداد فيكون الوحدة كثرة وايضا يلزم القائلين بالعدد العددي والمركبين منها صور الطبيعيات ان يجعلوا
احد شيئين اما ان يجعلوا العدد المفارقات الموجودة متناهية فيكون متناهيا عند حد من الحدود دون غيره
من الاجتماع الذي المخصوص له او يجعلوه غير متناه فيجعلوا صور الطبيعيات غير متناهية وهؤلاء يجعلون
الوحدة الاولى غير تلك وحدة في الوحدتين اللتين في الثنائية ثم يجعلون الثنائية الاولى غير
الثنائية التي في الثلاثية واقدم منها وكذلك فيما بعد الثلاثية وهذا محال لانه ليس بين الثنائية الاولى
والثنائية التي في الثلاثية فرق بالذات بل في عارض وهو مقارنة شيء له ومقارنة الشيء للشيء
لا يجوز ان يبطل ذاته ولو ابطل ذاته لما كان مقارنا لان المقارن مقارن لموجود واما المفسد غير مقارن
وكيف يكون الوحدة مفسدة للوحدتين الا بافساد واحدة واحدة منهما وكيف تكون الوحدة
مفسدة للوحدة ولو افسدتها لم تكن ثنائية بل الثنائية بمقارنة وحدة اياها لا تتغير مباينة في الذات
للثنائية بوجودها غير مقارنة للوحدة فان الوحدة لا تتغير بالمقارنة حالها بل يحصل الكل اكثر وتكون جزءه
وهي الثنائية الاولى

على حاله

منها

يجمعها

لان لا يجعلون العدد الاحد [illegible] غير الوحدة الاولى

اراد من المفارقات ههنا العدد الذي قبل حصول الطبيعة منه

ويلزم منها انتهاء الحقائق ايضا وهو يوجب انقطاع جوده تعالى

على حاله وبالجملة اذا كانت الوحدات متشاكلة لا تغير والتركيب واحد كانت الطبيعتان
متفقتين اللهم الا ان يعرض شيء بغيره وبعيد ولا يجوز ان يكون الوحدات متشاكلة فان العدد يكون
من وحدات متشاكلة لا غير على ان قوما منهم يقولون ان الثنائية بمجموعها فيها شيء من ثنائية وحد
غير وحدة الثلاثية وكذلك يكون وحدة الثنائية غير وحدة الثلاثية فيلزم ان يكون العشارية مركبة لا من
خماسيتين على ما يكون من الخماسيتين خماسيتين لان آحاد العشرية غير آحاد الخماسية
فلا تركب العشارية من خماسيتين ويلزم ان يكون آحاد الخماسية اذا كانت جزء عشرة مخالفة
لآحادها اذا كانت جزء خمسة عشر لكنهم عساهم يقولون ان الخماسية التي في خمسة عشر غير الخماسية
التي في العشارية البسيطة لانها خماسية عشارية [illegible] خمسة عشر فيلزم ان يكون العشارية
اذا اضيف اليها الخماسية لا تصير خمسة عشر او تستحيل آحادها وذلك كله محال ثم ان لم تكن
خماسية العشرة مساوية للخماسية المطلقة فلا يكون خماسية الا باشتراك الاسم فلا يلزم
ان يكون معنى الخماسية في العشرة [illegible] في الخط وان كانت متساوية فيكون ان [illegible] آحاد في
جميعها متساوية والثنائيات والثلاثيات فيكون ايضا صورة الثلاثية موجودة في الرباعية
لكن الثلاثية صورة لنوع طبيعي والرباعية كذلك فيكون جميع الانواع الطبيعية موجودة فيها انواع
امور اخرى مخالفة مثلا اذا كان عدد ما هو صورة للانسان ثم عدد آخر للفرس ايهما اكثر منه او
اقل فان كان اكثر منه كان نوع الانسان موجودا في الفرس وان كان اقل منه كان نوع
الفرس موجودا في الانسان فيلزم ان يكون صورة الانواع قبل الانواع وصورة انواع بعد انواع
اذا كانت اشد تركيبا منها وهو ان يأخذ تركيب الانواع من الانواع ما اخذ الى غير متناه ثم
كيف يكون عدد موجود ولا ترتيب [illegible] في الوحدات والثنائية فيذهب الى غير النهاية
بالفعل وقد تبين استحالة هذا واما الذين يولدون العدد بالتكرير مع ثبات الوحدة
للواحدة فليس يفهم للتكرير معنى الا ايجاد شيء آخر غير الاول بالعدد فان كان العدد بفعل التكرير وليس
كل واحد من الاول والثاني وحدة فليس الوحدة مبدأ تأليف عدد فان كان الاول

لكان الوحدة العارضة للثنائية مغايرة للوحدة العارضة للثلاثية فكذلك الوحدة الملتئمة منها الثنائية ايضا غير الوحدة الملتئمة منها الثلاثية

لان حصول الاعداد بالوحدات المتفقة لا المختلفة وفي الفرض مختلفة فلا تحصل رتبة العدد الذي هو خمسة عشر

ان يتفقهم

الا لا يصدق على الآخر الاول والثاني معنى الوحدة فيلزم خلف

من جهة هو اول وحدة وان ثنى من حيث هو ثنين وحدة فهناك وحدتان فان الوحدة الواحدة
لا تتكرر الا بان يكون هناك مرة بعد مرة وهذه المرة اما ان يكون زمانية او ذاتية فان كانت زمانية
ولم تعدم في الوسط فمن كانت الا انها كررت وان عدمت ثم اوجدت فالوحدة
شخصية اخرى وان كانت ذاتية فذلك ابين وقوم جعلوا الوحدة كالهيولى للعدد
وقوم جعلوها كالصورة لانها تعين بها الكثرة والعجب من القياس عويص اذ جعلوا الوحدات
الغير المتجزية مبادي المقادير وجعلوا لها مذهب في التجزي الى غير النهاية وقد قال قوم ان الوحدة
اذا قارنت المادة صارت نقطة والثنائية على ذلك القياس اذا قارنت صارت خطا
والثلاثية سطحا والرباعية جسما فلا يخلو اما ان يكون المادة لها مشتركة او يكون لكل واحد منها
مادة اخرى فان كانت لها مادة واحدة فيصير المادة نقطة ثم ينقلب جسما ثم ينقلب نقطة
وهذا مما يستحيله يوجب ان لا يكون كون النقطة مبدأ الجسم اولى من ان يكون الجسم مبدأ النقطة
بل مما يكون من الامور المتعاقبة على موضوع واحد وان كانت مواد مختلفة فلا توجد في
مادة الثنائية وحدة فلا يكون في مادة الثنائية وحدتان فلا توجد في مادة الثنائية ثنائية ويلزم
ان لا يكون هذه الاشياء الثلثة معا واما على مذهب التحقيق فليست النقطة صورة الا في الخط
الذي هو في السطح الذي هو في صورة الجسم الذي هو في المادة وليست النقطة مبدأ الا بمعنى الطرف
لا بالحقيقة فالجسم هو المبدأ بعينه هو معروض لما نشاهده والعجب كيف جعل المبدأ الزيادة و
النقصان فجعل المضاف مبدأ والمضاف هو امر عارض لغيره من الموجودات ومتأخر عن كل
شيء ثم كيف يمكنهم ان يجعلوا في المبدأ كثرة فان الوحدة الثانية التي توجد في الكثرة مضافة الى الاولى
ان كانت موجودة لذاتها فيها ذاتيان وحدة وحدة وواجب الوجود بذاته لا يتكثر ولا يباين
شيئا الا بالجوهر لا بالعدد وان جاوزت بالفت وحدة فليست الوحدة الا مقدارا وان
جاوزت بسبب آخر فالوحدة الفاعلة موجودة في طبيعتها وليست من الامور التي ذاتها ومبادي
التي توجد ولا سبب لها ثم كيف جعلوا الوحدة والكثرة من الاضداد وقسموا الى الخير والشر فانهم

ان المقادير

فان الثنائية

تارة

من الوحدة والثنائية

اي بالطرف الذي هو النقطة مثلا

اي القائلين بان مبادي الاشياء الوحدة

اي حصلت الوحدة الثانية حتى تحصل من مجموعهما الاثنينية

وقسموهما

من قال

من قال ان يجعل العدد من الخير لما فيه من الترتيب والتركيب والنظام ومنهم من قال انه يجب
الوحدة من الخير فان كانت الوحدة من الخير فكيف يؤلف من خير شر وكيف صار ازدياد الخير شرا
وان كانت الكثرة خيرا والوحدة شرا فكيف حصل من ازدياده الشر خير وكيف كان الاول
والمبدأ شرا حين صار الاضداد معلولا والاخس علة ومنهم من جعل العدد والوحدة من باب الخير
وجعل الشئ الهيولى والهيولى ان كانت معلولة فتكون لها علة ان تستند الى هيولى او الى صورة
فان كانت تستند الى هيولى فيتسلسل فنفصله بالكلام وان كانت تستند الى الصورة فكيف
يكون الخير مستندا الى الشر وان لم تكن معلولة فهي واجبة بذاتها فان الخير مقابلة للانقسام او التجزية فان كانت
قابلة للانقسام في نفسها فهي مقدار مؤلف من آحاد وكل آحاد فهي ابعد من الخير وان كانت غير منقسمة
في ذاتها فذاتها وحدانية والوحدانية غايتها وحدانية خير والشر عدم الخير حتى لا تكون وحدة او نطاق
من العدد والوحدة اولى بعدم ذلك فان جعلوا كون الوحدة وحدة غير كونها خيرا انتقضت
اصولهم كلها وان جعلوا الوحدانية خيرية يلزم من ذلك ان تكون الهيولى لانها وحدانية خيرية ثم ان كانت
الوحدانية فيها خيرية ولكنها لاحقة لها فلا [illegible] فلتترد والمفارق يلزم بهذا البحث [illegible]
من الاعداد حرارة وبرودة وثقل وخفة حتى يكون عدد يوجب ان يتحرك الشئ الى فوق وعدد
يوجب ان يتحرك الشئ الى اسفل فان بطلان هذه ما يغني عن تكلف الابانة على ان قوما منهم
جعلوا الاشياء تتولد من عدد يطابق كيفية ويوجد منها تكون المبادي ليست اعدادا بل اعدادا
وكيفيات وامورا اخرى وهذا محال لعدم [illegible] واعلم بعد هذه الكلام ان التعليميات لا تفارق الجزئية
وذلك لانها في انفسها ذوات حط وانما في الترتيب والنظام والا [illegible] منها ما لا يحتاج
ان يكون له وهذا اخر الكلام [illegible] تمت المقالة السابعة بحمد الله وحسن توفيقه [illegible]

المقالة الثامنة في معرفة المبدأ الاول للوجود كله ومعرفة صفاته فصل في تناهي العلل
الفاعلية والقابلية وقد علمنا في هذا المبلغ من كتابنا هذا ان الحكمة معرفة المبدأ الاول للوجود كله وانه
ليس هو موجود و[illegible] هو واحد لا تركيب [illegible] في رتبته ولا نده وعلى [illegible] في رتبة الوجود وعلى [illegible]

الموجودات دونه وجوابها ولي طالب العود اليه مستعينين به فاول ما يجب علينا من ذلك ان نبين
ان العلل من الوجوه كلها متناهية وان في كل طبقة منها مبدأ اولا وان مبدأ جميعها واحدا
انه مباين لجميع الموجودات واجب الوجود وحده وان كل موجود فمنه ابتداء وجوده فنقول انا
ان حللنا الوجود المشترك [illegible] سلكت [illegible] ثم نقول انا اذا فرضنا معلولا وفرضنا
له علة ولعلته علة فليس يمكن ان يكون لكل علة علة بغير نهاية لان المعلول وعلته وعلة علته اذا اعتبرت جملتها في
القياس الذي لبعضها الى بعض كانت علة العلة علة اولى مطلقة للامرين وكان للامرين نسبة المعلولية اليها
وان اختلفا في ان احدهما معلول بتوسط والآخر معلول بغير توسط ولم يكن كذلك الاخير ولا
المتوسط لان المتوسط الذي هو العلة المماسة للمعلول علة لشيء واحد فقط والمعلول ليس علة لشيء ولكل واحد
من الثلثة خاصية فكانت خاصية الطرف المعلول انه ليس علة لشيء وخاصية الطرف الآخر انه علة
للكل غيره وكانت خاصية المتوسط انه علة لطرف ومعلول لطرف سواء كان الوسط واحدا او
فوق واحد وان كان فوق واحد فسواء ترتب ترتيبا متناهيا او ترتيبا غير متناه فانه ان ترتب
في كثرة متناهية كانت جملة عدد ما بين الطرفين كواسطة واحدة تشترك في خاصية الواسطة بالقياس
الى الطرفين ويكون لكل واحد من الطرفين خاصية وكذلك ان ترتب في كثرة غير متناهية فلم يحصل الطرف
كان جميع الغير المتناهي في خاصية الواسطة لانك اي جملة اخذت كانت علة لوجود المعلول الاخير وكانت
معلولة اذ كل واحد منها معلول والجملة متعلقة الوجود بها ومتعلق الوجود بالمعلول معلول الا ان تلك الجملة
شرط في وجود المعلول الاخير وعلة له وكلما زدت في الحصر والاخذ كان الحكم الى غير النهاية باقيا فليس
يجوز ان تكون جملة علل موجودة وليس فيها علة غير معلولة وعلة اولى فان جميع غير المتناهي يكون
واسطة بلا طرف وهذا محال وقول القائل [illegible] العلل يكون بلا نهاية مع تسليمه
لوجود الطرفين حتى يكون الطرفان وبينهما وسائط بلا نهاية ليس بممتنع وهذا الذي نحن فيه وهو اثبات
العلة الاولى على ان قول القائل ان هاهنا طرفان ووسائط غير متناهية قول يقوله باللسان دون الاعتقاد
وذلك لانا اذا كان الوسائط غير متناهية في نفسه وان كان المحصور لا ينتهي الى طرفه فان ذلك [illegible] المحصور

اشارة الى البرهان المسمى بالوسط والطرف

الفاعل والغاية

اعتبرت

العلة الاولى بكما فرضنا

ان علة كليت معلوله بالنسبة الى الطرفين

قال [illegible] في التحصيل ان كل شيء معلول ان لم يكن طرف غير معلول كان واحدا او غير متناه وحكمنا سواء كان [illegible] لم يصح وجود تلك المعلولات

الاصل

الاعم

لا شرف في الشرف ويكون الامر في نفسه متناهيا هو ان يكون لطرف ولما بين الطرفين
حد محدود [illegible] جميع ذلك الا تاويل ان هنا علة اولى فانه لم يكن بين الطرفين
غير متناه ووجد الطرف فذلك الطرف هو العلة [illegible] وهو علة غير معلول هذا البيان يصلح
ان يجلب بيانا لتناهي جميع طبقات اصناف العلل وان كان مستعملا في العلل
الفاعلية ثم تامل كيف ان كل ذي ترتيب في الطبع فانه متناه وذلك في الطبيعيات
وان كان ذكرها لا يختلف فيها [illegible] هذا البيان تناهي العلل التي يكون اجزاء في وجود الشيء متقدمة في
الزمان وهي العلل التي تخص باسم العنصرية وهي ما يكون منه الشيء [illegible] كالجزء [illegible]
الشيء [illegible] من شيء انه يكون قد دخل في وجود الثاني وكان الشيء الاول اما
الجوهر والذات للشيء الاول مثل [illegible] الحجر اذا قيل انه كان منه رجل او خرج في الجوهر
والذات الشيء الاول مثل الهيولى في الماء اذا قيل انه كان منه هواء ولا تتغير المفهوم [illegible]
القابل كما [illegible] وان كان بعده ولم يبق لفظه [illegible] على البعدية
فقط فنقول ان كون الشيء من الشيء [illegible] لا بعد [illegible] الثاني [illegible] الاول [illegible] جوهره
على وجهين احدهما ان يكون الاول [illegible] بالطبع يتحرك الى الاستكمال بالثاني
كالصبي انما هو صبي لانه في طريق السلوك الى الرجلية مثلا فاذا صار رجلا لم يعدم [illegible] الاستكمال
لانه لم يزل [illegible] جوهره [illegible] تعلق بالنقص وكونه بالقوة بعد ما [illegible] الى الكمال
الاخير والثاني ان يكون الاول ليس بطباعه يتحرك الى الثاني وان كان يلزمه الاستعداد لقبول
صورته لا من جهة [illegible] ولكن من جهة [illegible] واذا كان منه الثاني لم يكن فيه جوهره الذي بالفعل الا
بعد نقضه [illegible] جوهره [illegible] الثاني الذي [illegible] بالقوة مثل الماء اذا صار هواء بان يخلع عن
هيولاه صورة المائية ويحصل لها صورة الهوائية والقسم الاول [illegible] فيه الجوهر الذي
للاول بعينه في الثاني والقسم الثاني [illegible] الجوهر الذي في الاول بعينه في الثاني [illegible]
ذلك الجوهر [illegible] القسمين جوهر ما هو اقدم [illegible] بعينه [illegible]

فلنقبل

الذي

يعني المعتبر بحسب اللغة في قولهم حصل شيء من شيء ان يكون الاول [illegible] منقوما بالثاني ولا يعتبر في اللغة المحض بعدية احدهما وقبلية الآخر من غير اعتبار ان يكون احدهما ذاتيا للآخر

لا تعتبر البعدية في مفهوم لفظ من [illegible]

بيان اقسام كون الشيء من شيء

كان الثاني هو مجموع الجوهر الاول وكمال مضاف اليه ولما كان قد علم فيما سلف ان الشيء
المتناهي الوجود بالفعل لا يكون له ابعاض بالفعل كانت ابعاضه مقدارية او معدودة لها ترتيب
غير متناهية فقد استغنينا بذلك عن ان نشتغل ببيان انه هل يمكن ان يكون موضوع قبله من هذا
القبيل قبله موضوع بلا نهاية او لا يمكن واما الثاني من القسمين فانه من الظاهر ايضا وجوب
التناهي فيه لان الاول انما هو بالقوة الثاني لاجل المقابلة التي بين صورته وبين صورة
الثاني وتلك المقابلة تقتضي في الاستحالة على الطرفين ان يكون كل واحد من الامرين موضوعا
للآخر فيتفق هذا الى ذاك وذاك الى هذا فيجب بالحقيقة ان لا يكون احدهما بالذات متقدما
على الآخر بل يكون تقدمه عليه بالعرض اي باعتبار الشخصية دون النوعية ولهذا ليس طبيعة الماء
اولى بان يكون مبدأ للهواء من الهواء للماء بل هما معا كالمتكافئين في الوجود واما هذا الشخص
من الماء فيجوز ان يكون لهذا الشخص من الهواء ولا تمنع ان تتفق ان لا يكون لتلك الاشخاص نهاية او
بداية وليس كلامنا هاهنا فيما هو بالشخصية مبدأ لا بالنوعية وفيما هو بالعرض مبدأ لا بالذات فانا نجوز
ان تقع هناك علل قبل علل بلا نهاية في الماضي والمستقبل وانما علينا ان نبين التناهي
في الاشياء التي هي بذواتها علل فهذا هو الحال في تناهي القسمين بعد ان نستعين ايضا بما قيل في
الطبيعيات والقسم الاول هو الذي هو بذاته علة موضوعية ولا ينعكس فيصير الثاني علة للاول
فان الثاني لما كان عند الاستكمال والاول عند الحركة الى الاستكمال لم يجز ان يكون الحركة الى الاستكمال
بعد حصول الاستكمال كما يجوز ان يكون الاستكمال بعد الحركة الى الاستكمال فيجاوز رجلا في صبي ولم يجز صبيا من رجل
في سلوك نظام ما تيقن وعلها ولكن قد ذكرنا في هذا البيان ان كان في
المذكور منه في التعليم الاول في المقالة الموسومة بالف الصغرى على هذا الوضع شكوك يجب
ان نوردها ثم نحلها فمن ذلك ان لقائل ان يقول ان المعلم الاول لم يستوف القسمة لكون
الشيء من شيء آخر لانه ذكر ذلك على وجهين احدهما كون الشيء من آخر يضاده وبالجملة الكون الذي على سبيل
الاستحالة والثاني كون الشيء مما لكن من المتحرك اليه والذي في طريق الكون وهذا غير مستوف للقسمة

اي الاستكمال

ابعاضا له

علة مادية

اي الانقلاب فهذا ... اي الاستحالة

[illegible]

لان كل

لان كل ما يكون عن الشيء يكون اولا على وجهين فهو اذا لا يخلو اما ان يكون الاول المكون منه
هو على وجود ذاته لم يبطل منه شيء ولم يعقبه الا معنى الاستعداد وما يتعلق به واما ان يكون الكائن
انما يمكن ان يكون منه الشيء بزوال الشيء عن الاول والقسم الاول لا يخلو اما ان يكون الشيء عنه وقد كان
مستعدا فقط فخرج الى الفعل دفعة من غير سلوك او يكون قد كان مستعدا فقط فخرج
الى الفعل بحركة متصلة كان فيها بين الاستعداد الصرف وبين الاستكمال الصرف فيكون
الكائن الاول من القسم الاول ينسب اليه انه كان عن حالة واحدة كقولنا كان عن الكاتب
امي وكذا عالم والكائن من القسم الثاني ينسب اليه انه كان تارة عن حالة سابقة كقولنا
كان من الصبي رجل وتارة عن حالة مستعدة فقط كقولنا كان عن المني رجل فان اسم الصبي
للمستعد السالك رجلا وهو في السلوك واسم المني للمستعد ان يكون انسانا لا بشرط
ان يكون في السلوك فقد ترك المعلم الاول من الاقسام ما كان استكمالا وكان الكون منه
غير منسوب الى الحركة نحو الاستكمال وايضا فانه ليس كل خروج عن استعداد صرف الى فعل
استكمالا فان النفس تتقمص الرحل فيخرج الى الفعل فيه من القوة ويكون ليس على سبيل الاستكمال
ولا ايضا على سبيل الاستحالة وايضا فان العناصر يتكون منها الكائنات فيكون مستحيلة
عند الامتزاج غير كائن منها لزوال سنخ المزاج بل عدمه فقط فيكون هذا القسم ليس
هو من القسم الذي شك انه يكون الهواء من الماء وذلك لان العناصر لا تفسد في انواعها عند المزاج
بل تستحيل وليس من القسم الذي شك انه يكون الرجل من الصبي لانه كان لا ينعكس ولا يكون الصبي
بعد الرجل وهاهنا ينعكس فيكون عن الممتزج شيء عنه امتزج بعد فساد المزاج وايضا فانه
انما تكلم على الموضوع بما هو الموضوع بل بما يدل عليه لفظ الكون من الشيء ومعلوم ان هذه الالفاظ المستعملة
للكون الى موضوعه فان كان من المستعدات التي يكون منها الشيء بالاستكمال الا اسم له من جهة
ما هو مستعد ولا طبيعة تغير عن حالة التي قبل الخروج الى الفعل ليس يقال ان الشيء كان منه فلا يقال
كان من الانسان رجل ولكن من الصبي لان الصبي اسم له من جهة ما هو ناقص ولانه لا يتم الا بالاستكمال

اي المكون منه

اي المكون منه المراد

غير فاسدة في صورها الذاتية على ما عرفت ويكون المزاج

لا ان جعل المقسم المكون عن الشيء والكون عن الشيء لا يطلق على كل شيء بالنسبة الى الموضوع ان يكون موضوعا كان بل الى الموضوع الذي له اسم المعتبر في المستمر تغير وزوال

[illegible]

وهو امرا ذاتيا له اي لا يمكن تحقق هذا العنصر بدون كونه جزءا
لامر مثل الهيولى فانها لا يمكن تحققها بدون انها جزء
لامر بخلاف الجسم في الابيض فانه يمكن ان يتحقق بنفسه
من غير ان يكون جزءا للابيض

قوله لما سمي الخ اي لما سمي الشيء باسم العنصر وكان هذه التسمية لاجل انه كان معه معنى الخ

ايضا في طريق السلوك فكانه لما سمي كان له معنى يصدق عليه الاسم [illegible]
الى الفعل كان ما لم يتوهم فيه هذا [illegible] او كان لم [illegible] استحقاق الاسم [illegible]
يكون منه شيء [illegible] هذا الا ان يكون [illegible] بالنسبة الكائن الى الموضوع غير داخل في هذه
القسمة ويعرض [illegible] ان يكون [illegible] الى الموضوع بالعرض لا الذي بالذات لان العنصر بما هو عنصر لا يجوز
ان يصير [illegible] جزءا [illegible] المفهوم من اسم العنصر حتى يصير [illegible] فيكون
الكلام [illegible] آخر لا [illegible] بعد ويكون ايضا انما تكلم على الموضوعات التي بالعرض وايضا فانه
لا يخ اما ان يكون الماء اذا كان [illegible] الهواء [illegible] لا يكون زمان ان لم يكن [illegible] فلا استحالة كما ذكره [illegible]
وان كان [illegible] يجب اذا كان الهواء يستحيل في كيفية الفاعلة الى المائية فيصير عنصر الماء ان يستحيل
في كيفية اخرى فيصير عنصر الشيء آخر مثلا [illegible] فيصير عنصر النار [illegible] ان يرجع [illegible] النار
في كيفية اخرى غير مقابلة للتي منها استحال اليها الهواء فتكون العلل المادية تذهب الى غير
النهاية [illegible] ان يرجع [illegible] ان لم [illegible] فيجب ان يرجع لا محالة بل [illegible] امكان الرجوع
ويتعلق به ذلك امكان التناهي فليس ذلك مطلوبا بل مطلوبه وجوب التناهي ولنشرع
الآن في حل هذه الشكوك فنقول الاولى ان يكون كلام المعلم الاول انما هو في مبادي الجوهر
بما هو جوهر لا بما هو جوهر متقوم [illegible] ما لا يتقوم جوهريته [illegible] ولا ايضا [illegible] فيكون كلامه في [illegible]
عنصر او [illegible] موضوع له اما ان يكون على سبيل [illegible] نوع الجوهر مطلقا واما ان يكون على سبيل كون
ما النوع الجوهر والاولى ايضا ان يكون كلامه في الكون الطبيعي دون [illegible] واذا كان كذلك كان
العنصر جزءا [illegible] وجود الكائن [illegible] وجود المكون [illegible] ليست [illegible] بالاشتراك [illegible]
ضرورية الوجود والمركب منه [illegible] غيره فان هذا ايضا موجود للعنصر في الاكوان الغير الذاتية
مثل العنصر [illegible] الجسم للابيض [illegible] لكن [illegible] الذاتية ان يكون كون العنصر جزءا او ذاتيا له فلا يتقوم ذلك
العنصر بالفعل الا ان يكون جزءا لذلك الشيء [illegible] الطبيعي [illegible] جزء الجوهر او لا وحكمه
[illegible] الا ان يكون العنصر يتقوم [illegible] ان يعرض له ان صار جزءا ثم [illegible] منه [illegible] ليس [illegible]

ولا مشكلة لما يتقوم فيكون كونه جزءا هو ذاتي بالقياس الى المركب وليس ذاتيا بالقياس الى
[illegible] ذاتيا بل يجب ان لا يعرض له كونه جزءا واذا كان كذلك لم يخرج الموضوع من [illegible]
[illegible] متقوما بهذا الشيء او بآخر يقوم مقامه فيكون هذا كان فيه قبل حصول الصورة الحادثة فيه شيء آخر
المذكور [illegible] يقوم مقامها في تقويمه الا انها لا تجتمع مع هذا فيكون هذا كان حصل في العنصر وفي ذلك
الشيء جوهرا [illegible] كان الشيء [illegible] ذلك الجوهر المركب وهذا احد القسمين والآخر ان يكون العنصر
قد تقوم لا بهذا الشيء الذي حدث ولكن بصورة غير مستكملة [illegible] بالطبع ولكنها قد حصلت
[illegible] بحيث تتقوم المادة فقط [illegible] الاول الذي هو علة غائية لهذه الصورة بالطبع فيكون
[illegible] الجوهر قد حصل [illegible] كالماء بالطبع واذا كان ذلك الكمال [illegible] بالطبع والقوة
الطبيعية [illegible] الى الكمال الذي بالطبع فيلزم ضرورة ان لا يكون هذا الشيء موجودا على سلامة
الطبيعية [illegible] لا عائق له فيه وهو غير متحرك فيه بالطبع الى ذلك الكمال فاذن يلزم ضرورة في هذا
القسم ان يكون المستعد متحركا الى الكمال فقد ظهر اذن ان جميع اصناف كون الجوهر الذي بحسب
النظر هو داخل تحت احد هذين القسمين ضرورة وكذلك جميع اصناف ما هو كون الشيء عن الشيء
[illegible] ذلك الفاعل في كليهما جزءا ذاتيا باعتباره في نفسه وباعتباره بالقياس الى المركب
وليس لقائل ان يقول [illegible] القوة الطبيعية لا تحرك الى كمالها لاعواز معين من خارج او عائق
مانع مثال الاول فقدان ضوء الشمس في الحبوب [illegible] الثاني الامراض المذبلة
فان الجواب عن ذلك ان كلام المعلم الاول ليس في الذي يكون [illegible] تتحرك بالفعل بل
في الذي لم يكن له عائق للطبيعة وكانت الاسباب الطبيعية المعاضدة بالطبع للطبيعة
موجودة كان متحركا الى الكمال اذ كان في طريق السلوك فقد ظهر اذن ان سائر الاقسام
غير مقصودة في هذا البحث الا القسم المذكور [illegible] الحكم غير صحيح في سائر الاقسام فانه يجوز في
غير كون الجوهر اذا وضعنا موضوعا ما [illegible] ان لا يزال [illegible] استعداد [illegible] الموضوع
عرضية من غير ان يتغير [illegible] كالخشب فانك [illegible] استعد بذلك [illegible]

اي كلا الصورتين المذكورتين في العنصر يتقوم بهذا المكون وما يقوم مقامه او يتقوم لا به بل بما هو غير مستكمل فالطبع ويتحرك الى الكمال

خرج استعداده الى الفعل استعد لامر آخر وكذلك النفس في ادراك المعقولات وليس الى كون
الاستحالات الطبيعية لا يمنع فيه الا الجوهر واما الشبهة المذكورة في كون الاشياء من العناصر
انه ليس على احد القسمين فحلها يظهر ايضا مما قد قيل وهو ان العنصر مفردا ليس مستعد لقبول الصورة
الحيوانية او النباتية بل يحصل له ذلك الاستعداد بالكيفية التي تحدث فيه بالمزاج و
المزاج يحدث فيه لاجل استحالة ما في الكيفيات لعناصر الكيفية مقوما فتكون استحالة الى صورة
المزاج هو القسم الذي يكون بالاستحالة واذا حصل في المزاج كان قبول صورة الحيوانية له
استحالة الا لكن المزاج وبحركات الطبع الى فيكون استحالة الصورة الحيوانية بتبعية العرض الرطب
فلذلك ليس يقال صورة الحيوانية الى ان يصير مجموع مزاج كما يكون العرض الرطب وبقية المزاج الى وجوب
الصورة البسيطة كما يستحيل الماء الى الهواء اذ ليس الحيوان عنصر الجوهر العناصر بل يستحيل الهواء من حيث
هو بسيط فيكون ايضا امتزاج وليس الامر فيها متبان على الموضوع والساقط ليست تقوم جهة
العناصر ولكن تحفظ طبيعة كل واحد منها من حيث هو بسيط فتكون الثابتة واحدة في الكيفية
المزاجية اللازمة لصورتها وكذلك الماء وكذلك كل واحد من العناصر فان الحيوان يتعلق بكونه وكل
واحد منها كحكمه في وجوب الكون فهو داخل ايضا في القسمين المذكورين واما الشبهة التي تعرض
في جهة انا نجد في العناصر ما جرت العادة ان يقال الشيء منه دون ما لم تجر به العادة فالجواب عن
تلك الشبهة هو انه ليس بتغير احكام الاشياء من جهة الاسماء ولكن يجب ان يفصل المعنى المقصود والحجة
الكاشفة فيقول ان العنصر او الموضوع الذي يكون منه الشيء اذا كان يتقدم في الزمان بان لم في جهة تقدمه
له خاصية لا يكون مع حصوله له وهي الاستعداد المتوقف وانما يكون الجوهر منه لاجل استعداده
لقبول صورته واما اذا زال الاستعداد بالخروج الى الفعل وجد الجوهر كان محالا ان يقال انه يتكون منه
فاذا لم يكن له من جهة الاستعداد اسم بل اخذ له اسمه الذي له لذاته التي يكون لها ايضا عند ما يكون ان
يتكون منه الشيء لم يكن حمل الاسم الذي يتعلق بمعنى التكون فان لم يكن له من جهة الاستعداد اسم لم يكن
ان يقال باللفظ وان كان المعنى حاصلا في الوجود وان كان المعنى الذي يكون الاسم حاصلا في غير الاسم كان حكمه

في المعنى

الاستعدادات: اي الذاهب الى امور غير متناهية لكن لا بالذات بل بالعلل الذاتية لبطلان عدم التناهي في هذا الباب بل بالعرض اي العلل العرضية المتعاقبة الغير المجتمعة كما هو مشهور وعدم انكار الحكماء عليه

كان المزاج ايضا يحصل في وجوب الصورة البسيطة غير الكيفية مع الصورة فانها تنكسر فيحصل المزاج فحصول المزاج منها كحصول الماء من الهواء

اي التراد ردها بان المعلم الاول ترك ذكر الامور المستعدات التي كان منه الشيء ولم يكن له من جهة الكون اسم كتكون الرجل من الانسان

مثلا او يقال الرجل من الصبي ولم يرد معه الاستعداد للرجولية بل ذاته الذي اجتمع حين الرجولية كان هذا القول بمنزلة ان يقال الرجل من الرجل وهو سخيف

اي ان كان عدم وضع الاسم يمنع ان يكون حكمه في اللفظ حكم ذلك في المعنى

اي اذا اخذنا حقيقة المعنى للمتكون منه

في المعنى حكم ذلك وان كان عدم الاسم يمنع ان يكون حكمه في اللفظ حكم ذلك فاذا اخذنا القول
الذي يكون من ذلك الاسم لو كان موضوعا امكن ان نقول فسر ذلك ان يكون الا العنصر له
مثلا امكن ان نقول ان النفس العالمة تكون من نفس جاهلة مستعدة للعلم الا انه يمنع
استعمال لفظ يكون فيها خلاف التكون الذي في الجوهر فلا يجوز ان يقال ان النفس العالمة انها كانت
من نفس جاهلة مستعدة للعلم لكن يجوز ان تحمل في الجواهر وكلا منا فيها على انه فيها احسب كما
هو الحكم في الجواهر وانها وفي الجواهر مع احوالها واما قول هذا القائل ان هذا يكون كونا
والشيء بعد بعد فليس اذ كان المعنى بعد كيف كان لم يكن التكون الذي نقصده فانه لا بد في كل كون
عن الشيء ان يكون من الكائن بعده ما عنه كان وانما الذي يريده المعلم الاول ولا يتعرض له هو ان لا يكون
هناك معنى غير البعدية مثل النكتة الذي نقيره ونشرحه واما اذا كان في الشيء معنى ان كان بعده بان
بقي له من جوهره الذي كان اولا ما هو ايضا من جوهر الثاني لم يكن البعد بعد فقط وكان الذي كلامنا فيه واما
قول هذا القائل انه يشكل في العنصر الذي بالعرض ومن العنصر الذي بالذات فقد وقعت فيه
مغالطة بسبب ان العنصر للكون ليس هو بعينه العنصر للقوام في الاعتبار وان كان هو هو
بالذات فان العنصر بالذات للكون هو ذات مقارنة للعدم والعنصر بالذات للقوام هو
ذات مقارنة للفعل وكل واحد منها هو بالعرض لما ليس هو عنصر له بالذات و
كلامه في العنصر الذي للكون لا في الذي للقوام فيكون انما اخذ العنصر بالعرض لو اخذ العنصر الذي
للكون منه للقوام فان الصبي ليس عنصر القوام الرجل ولا يكون منه قوام الرجل ولكنه عنصر
لكون الرجل ويكون منه كون الرجل فان قال قائل ان المعلم الاول انما يتكلم في مبادئ الجوهر
مطلقة فلم اعرض عن العنصر الذي للجوهر في قوامه مثل موضوع السماء واقتصر على العنصر
الذي للجوهر في كونه فالجواب عن ذلك ان عنصر قوامه جزء منه وهو معه بالفعل وانما الكلام
في تناهي الامور الموجودة بالفعل والذي منه موجود بالفعل على ان يلزم ان يشتمل هذا العلل ووقف
على سائر ما سلف وانما يشكل عليه في امر تناهي العلل ولا يتناهيها انه لا يمكن

اي لو كان هذا الاسم ما وضع للمعنى الذي للمتكون

نقول له

العالمة

مثل نفس صورة الماء بعد انقلابه هواء الى الهواء فان صورة الماء لا تبقى اصلا والباقي هيهنا هو مادتها لا صورتها

عنصر له

اي اعم من ان يكون كليا ام لا

اي اقتصر المعلم الاول على بيان عنصر الكون الذي يتغير المتكون منه بوجه حتى يحصل الكائن ولم يبين عنصر القوام الذي يتغير فيه عدم شيء من المتكون منه كعنصر السماء عن الهيولى او عنصر شيء من هذا العنصر الذي يجتمع مع الكائن

ان يكون لك في العناصر التي بالقوة واحدة بعد آخر مختلفة بالقرب والبعد واما الشبهة
الاخرى في حديث الماء والهواء فحلها سهل على من وقف على كلامنا في العناصر حيث
تكلمنا في الكون والفساد على ان الكلام ههنا في كون الشيء من الشيء بالذات وكل تغير
من الذي بالذات فهو في مضادة واحدة مقتصرا عليها فيكون الذي كان عنه بالذات
بعد انعكاسها ضرورة وفي الآخر كذلك فيكون جملة التغيرات محصورة وكل طبقة منها
مقتصرة على طرفين يرجع باحدهما على الآخر فقد انحلت جميع الشبه المذكورة

فصل

في ابانة تناهي العلل الغائية والصورية واثبات المبدأ الاول مطلقا وفصل
القول في العلة الاولى مطلقا وفي العلة الاولى مقيدا وبيان ان ما هو علة اولى مطلقا
علة لسائر العلل واما تناهي العلل الغائية فيظهر لك من الموضع الذي حاولنا فيه
اثباتها وحللنا الشكوك فيها وهي ان العلة الغائية اذا ثبت وجودها ثبت تناهيها
وذلك لان العلة التمامية هي التي يكون سائر الاشياء لاجلها ولا تكون هي لاجل شيء آخر
فان كان وراء العلة التمامية علة تمامية كانت الاولى لاجل الثانية فلم تكن الاولى علة تمامية
وقد فرضت علة تمامية فاذا كان كذلك فمن جوز ان العلل التمامية تستمر واحدة
بعد اخرى فقد رفع العلة التمامية في نفسها وابطل طبيعة الخير الذي هي العلة التمامية اذ الخير هو الذي يطلب
لذاته وسائر الاشياء يطلب لاجله فاذا كان شيء يطلب لشيء آخر كان نفعا لا خيرا حقيقيا
فقد اتضح انه في ايجاب لا تناهي العلل التمامية رفع العلل التمامية فان من جوز ان يكون
وراء كل تمام تماما فقد ابطل فعل العقل فانه من البين بنفسه ان العاقل انما يفعل
ما يفعل بالعقل لانه يؤم مقصودا او غاية حتى اذا كان فاعل ما يفعل فعلا وليس لغاية
عقلية قيل انه عبث ومجازفة ويفعل لا بما هو ذو عقل ولكن بما هو حيوان واذا كان
هذا كذا فيجب ان تكون الامور التي يفعلها العاقل بما هو عاقل محدودة تفيد غايات
مقصودة لا نفسها واذا كان الفعل العقلي لا يكون الا محدود الغاية وليس كذلك للفعل

العقل

العقلي من جهة ما هو فعل عقلي بل من جهة ما هو فعل يؤم به الفاعل الغاية فهو كذلك
من جهة ما هو ذو غاية فاذن كونه ذا غاية يمنع ان يكون لكل غاية غاية فظاهر انه لا يصح قول
القائل ان لكل غاية وراءها غاية واما الغايات الطبيعية والحيوانية فقد علم
انه في مواضع اخرى انها لغايات واما العلل الصورية للشيء فيفهم عن قرب تناهيها
بما قيل في المنطق وبما علم من تناهي الاجزاء الموجودة للشيء بالفعل على ترتيب
طبيعي وان الصورة التامة للشيء واحدة وان الكثير يجتمع فيها كلي كما العموم والخصوص
وان العموم والخصوص يقتضي الترتيب الطبيعي وما له ترتيب طبيعي فقد علم تناهيه
وفي تامل هذا القدر كفاية وغنية عن التطويل ونحن نقول اذا قلنا مبدأ
اول فاعل بل مبدأ اول مطلق فيجب ان يكون واحدا واما اذا قلنا علة اولى عنصرية وعلة
اولى صورية وغير ذلك لم يجب ان يكون واحدة وجوب ذلك في الواجب الوجود لانه لا
يكون ولا واحد منها علة اولى مطلقا لان الواجب الوجود واحد وهو في طبقة المبدأ الفاعلي
فيكون الواحد الواجب الوجود هو مبدأ الكل للكل الاوايل فقد بان من هذا ومما سلف لنا
شرحه ان واجب الوجود واحد بالعدد وبان ان الذي ما سواه اذا اعتبر ذاته كان ممكنا في وجوده
وكان معلولا ولاح انه ينتهي في المعلولية لا محالة اليه فاذن كل شيء الا الواحد الذي هو لذاته واحد والموجود
الذي هو لذاته موجود فانه مستفيد الوجود عن غيره وهو أيس به ليس في ذاته وهذا معنى كون
الشيء مبدعا اي نائلا الوجود عن غيره وله عدم يستحقه في ذاته مطلقا ليس انما يستحق العدم
بصورته دون مادته او مادته دون صورته بل بكليته فكليته اذا لم يقترن بايجاب الموجد له
وحسب انه منقطع عنه وجب عدمه بكليته فاذا ايجاده عن الموجد له بكليته فليس جزء منه
يسبق وجوده بالقياس الى هذا المعنى لا مادة ولا صورة ان كان ذا مادة وصورة فاذن
بالقياس الى العلة الاولى مبدع وليس ايجاده لما يوجد عنه ايجادا مانعا للعدم
التي من جواهر الاشياء بل ايجادا مانعا للعدم مطلقا فيما يحتمل التسرمد فلذلك هو الابداع

اي واحدا من جميع الوجوه بخلاف سائر العلل لكونها غير العلة المطلقة لا تكون واحدة من جميع الجهات وان كان كل واحد منها منحصرا في واحد

المطلق والتأييس المطلق ليس تأييسا ما فكل شيء حادث عن ذلك الواحد وذلك
الواحد محدث له اذ المحدث هو الذي كان بعد ما لم يكن وهذا البعد ان كان زمانيا سبقه
القبل وعدم مع ضده فكان شيء هو الموصوف بانه قبله وليس الآن فلم يكن بهما
ان يحدث شيء الا وقبله شيء اخر يعدم بوجوده فيكون الاحداث عن الليس المطلق وهو الابداع
باطلا الا بمعنى ذلك البعد الذي هنا هو البعد الذي بالذات فان الامر الذي للشيء من تلقاء نفسه
قبل الذي له من غيره واذا كان له من غيره الوجود والوجوب فله من نفسه العدم والامكان وكان
عدمه قبل وجوده ووجوده بعد عدمه قبلية وبعدية بالذات فكل شيء غير الاول الواحد موجود
بعد ما لم يكن موجودا باستحقاق نفسه

في الصفات الاولى للمبدأ الواجب

الوجود فقد ثبت لك الآن شيء واجب الوجود وكان ثبت لك ان واجب الوجود
واحد فهو مبدأ وجوب وجود كل شيء وموجبه ايجابا اوليا او بواسطة واذا كان كل
شيء غيره فوجوده من وجوده فهو اول ولا نعني بالاول الا معنى ما ينسب الى وجوب وجوده
حتى يتكثر به وجوب وجوده بل نعني به اعتبار اضافته الى غيره واعلم انا اذا قلنا
حينا ان واجب الوجود لا يتكثر بوجه من الوجوه وان ذاته واحد من حيث محض حق فلا نعني
بذلك انه ايضا لا يسلب عنه وجودات ولا يقع له اضافة الى وجودات فان هذا
لا يمكن وذلك لان كل موجود فيسلب عنه انحاء من الوجود مختلفة كثيرة ولكل موجود
الى الموجودات نوع من الاضافة والنسبة وخصوصا الذي يفيض عنه كل وجود لكنا نعني بقولنا
انه واحد الذات لا يتكثر انه كذلك في ذاته ثم ان تبعته اضافات ايجابية وسلبية كثيرة
فتلك لوازم للذات معلولة للذات توجد بعد وجود الذات وليست مقومة للذات
ولا اجزاء لها فان قال قائل فان كانت تلك معلولة لها فلها اضافة اخرى ويذهب
الى غير النهاية فانا نقول قد حققناه في زمان العالم ... حيث اوردنا
ان تبين ان الاضافة متناهية وفي ذلك الخلاف شكه ونحوه فنقول ان الاول انما لا ماهية له غير

الانية

اضراب عما قالوا ان كل محدث له مسبوقية بالمادة سبقا زمانيا والمحقق
ان كل حادث فله بعدية زمانية بل له
بعدية ذاتية نظرا الى المفارقات الحادثة
حدوثا ذاتيا م ح ق

فصل

فواجب الوجود واحد لا يشاركه في رتبته
شيء فلا شيء سواه واجب الوجود اذ
لا شيء سواه واجب الوجود ه

الانية وقد عرفت معنى الماهية وجاز ان تفارقت الانية فيما يفارق فان امتنع بيانا ثم نقول
ان واجب الوجود لا يصح ان يكون له ماهية يلزمها وجوب الوجود بل نقول من راس
ان واجب الوجود قد يعقل نفس واجب الوجود كالواحد يعقل نفس الواحد وقد يعقل
من ذلك ان ماهية ما مثلا انسان او جوهر اخر من الجواهر وذلك الانسان هو الذي
واجب الوجود كما انه قد يعقل من الواحد انه ماء او هواء او انسان وهو واحد وقد
تأمل فيعلم ذلك لما وقع فيه الاختلاف في ان المبدأ في الطبيعيات واحد او كثير
فبعضهم جعل المبدأ واحدا وبعضهم جعله كثيرا والذي جعله منهم واحدا فمنهم من جعل المبدأ الاول
لا ذات الواحد بل شيئا هو الواحد مثل الماء او الهواء او النار او غير ذلك ومنهم من جعل
المبدأ ذات الواحد من حيث هو واحد لا شيء عرض له الواحد فعرفت اذن فرق بين شيء له
الواحد والوجود وبين الواحد والموجود من حيث هو واحد وموجود فنقول ان واجب
الوجود لا يجوز ان يكون على هذه الصفة التي فيها تركيب حتى يكون هناك ماهية ما وتكون تلك الماهية
واجبة الوجود فيكون لتلك الماهية معنى غير حقيقتها وذلك المعنى وجوب الوجود مثلا ان كانت
تلك الماهية انه انسان فيكون انه انسان غير انه واجب الوجود فحينئذ لا يخلو اما ان يكون
لقولنا وجوب الوجود هناك حقيقة او لا يكون ومحال ان لا يكون لهذا المعنى حقيقة وهي
مبدأ كل حقيقة بل هي مؤكدة الحقيقة ومصححها فان كانت له حقيقة وهي غير تلك الماهية
فان كان ذلك الوجوب من الوجود يلزم ان لا يتلبس بتلك الماهية ولا يكتسب وجوبه فيكون
معنى وجوب الوجود من حيث هو واجب الوجود وبالنظر الى ذاته من حيث هو واجب الوجود
ليس هو واجب الوجود لان له شيئا به يجب وهذا محال وان كان قد يفارق ذلك
الشيء فليست تلك الماهية التي هو واجب الوجود مطلقا ولا عارضا لها وجوب الوجود مطلقا
لانها لا تجب في كل وقت وواجب الوجود مطلقا يجب في كل وقت وليس كذا
حال الوجود اذا اخذ مطلقا غير مقيد بالوجوب الصرف الذي يلحق الماهية فلا ضير لو قال

يوجد لشيء ليس هو فيكون واجب الوجود
من حيث هو واجب الوجود ه

اذا اخذ مطلقا غير مقيد بالوجود الصرف الذي
يلحق الماهية واذا اخذ لاحقا للماهية فانه وان كان

قوله وليس كذا الا ان يكون الوجوب في كل وقت حال الوجود المشترك بين الواجب
والممكن المعتبر بالمطلق بمعنى ليس حال الوجود المطلق من غير اتصافه بانه واجب
... في الواجب الوجود انه يجب في كل وقت

فاما ان ذلك الوجود معلول للماهية من جهة او لشيء آخر وذلك لان الوجود يجوز ان يكون
معلولا والواجب المطلق الذي بالذات لا يكون معلولا فيبقى ان يكون واجب الوجود له ذات
مطلق متحققا من حيث هو واجب الوجود بنفسه واجب الوجود من دون تلك الماهية
فتكون تلك الماهية عارضة لواجب الوجود المتحقق القائم بنفسه الذي لا يمكن ان يكون واجب الوجود
المشار اليه بالعقل من ذاته يتحقق واجب الوجود وان لم تكن تلك الماهية العارضة فاذن
ليست تلك الماهية هي الشيء المشار اليه بالعقل انه واجب الوجود بل هي لشيء آخر
لا حق له وقد كانت فرضت هي لذلك الشيء لا لشيء آخر هذا خلف فلا ماهية لواجب الوجود
غير انه واجب الوجود وهذه هي الانية بل نقول معنى ان الانية والوجود لو صارا للماهية فلا يخ
اما ان يلزم ويوجد لذاتها او لشيء من خارج وحج ان يكون لذات الماهية فان التابع لا يتبع الا موجودا فيلزم
ان يكون للماهية وجود قبل وجودها وهذا محال ونقول ان كل ما له ماهية غير الانية فهو معلول
وذلك لانك علمت ان الانية والوجود لا يتقوم به الماهية التي هي خارجة عن الانية مقام الامر
المقوم فيكون من اللوازم فلا يخ اما ان يلزم الماهية لانها تلك الماهية واما ان يكون لزومها اياها بسبب
شيء ومعنى قولنا اللزوم اتباع الوجود ولم يتبع موجود الا موجودا فان كانت الانية تتبع الماهية
وتلزمها لنفسها فتكون الانية قد تتبعت في وجودها موجودا وكل ما يتبع في وجوده
وجودا فان متبوعه موجود بالذات قبله فتكون الماهية موجودة بذاتها قبل وجودها او وجود الماهية
وهذا خلف فبقي ان يكون الوجود لها عن علة فكل ذي ماهية معلول وسائر الاشياء غير واجب
الوجود فلها ماهيات وتلك الماهيات هي التي بانفسها ممكنة الوجود وانما يعرض لها الوجود
من خارج فالاول لا ماهية له وذوات الماهيات يفيض عليها الوجود منه فهو مجرد الوجود
بشرط سلب العدم وسائر الاوصاف عنه ثم سائر الاشياء التي لها ماهيات
فانها ممكنة توجد به وليس معنى قولي انه مجرد الوجود بشرط سلب سائر الزوائد عنه انه الموجود
المطلق المشترك فيه ان كان موجود بهذه الصفة فان ذلك ليس الموجود المجرد بشرط السلب
ان تحقق وثبت

بل الوجود

عارضا

ولان ود

بل الموجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه الموجود مع شرط لا زيادة تركيب
وهذا الآخر هو الموجود لا بشرط الزيادة فلهذا ما كان الكلي يحمل على كل شيء وهذا لا يحمل على
ما هناك زيادة وكل شيء غيره فهناك زيادة والاول ايضا لا جنس له وذلك لان
الاول لا ماهية له وما لا ماهية له فلا جنس له اذ الجنس مقول في جواب ما هو والجنس
من وجه هو بعض الشيء والاول قد تحقق انه غير مركب وايضا فان معنى الجنس لا يخ اما ان يكون
واجب الوجود فلا يتوقف ان تحصل هناك فصل وان لم يكن واجب الوجود
وكان مقوما لواجب الوجود وكان واجب الوجود متقوما بما ليس هو واجب الوجود هذا خلف
فالاول لا جنس له ولذلك فان الاول لا فصل له واذ لا جنس له ولا فصل له
فلا حد له ولا برهان عليه لانه لا علة له وكذلك لا لم له وسيعلم انه لا علة لفعله والقابل ان نقض
انكم ان تحاشيتم ان تطلقوا على الاول اسم الجوهر فلستم تتحاشون ان تطلقوا عليه معناه و
ذلك لانه موجود لا في موضوع وهذا المعنى هو معنى الجوهر الذي جعلتموه جنسا فنقول ليس هذا معنى
الجوهر الذي جعلناه جنسا بل معنى ذلك انه الشيء ذو الماهية المتقررة الذي وجوده وجود ليس في موضوع
كجسم او نفس والدليل على انه ان لم نعن بالجوهر هذا لم يكن جنسا البتة هو ان المدلول
عليه بلفظ الموجود ليس يقتضي حقيقته السلب الذي يلحق به لا يدل على الوجود الا نسبة ما
وهذا المعنى ليس فيه اثبات شيء محصل بعد الوجود وانما هو معنى الاشتراك بذاته بل هو بالنسبة فقط
فالموجود لا في موضوع انما المعنى الاثباتي فيه الذي يكون ان يظهر ذات ما هو الموجود وبعده شيء سلبي
ومضاف خارج عن الهوية التي تكون المشترك فيه فهذا المعنى ان اخذ على هذا الوجه لم يكن جنسا
وانت قد علمت هذا في المنطق علما متيقنا وقد تعلمت في المنطق ايضا انا اذا قلنا كل ا
مثلا عنينا كل شيء موصوف بانه ا ولو كان ا حقيقة غير الا لعنية فقولنا في حد الجوهر انه الموجود
لا في موضوع معناه انه الشيء الذي ثبت عليه موجود لا في موضوع على ان الموجود لا في موضوع
محمول عليه وليس في نفسه هوية مثل الانسان والفرس فهكذا يجب ان يتصور الجوهر حتى يكون جنسا

وذلك ود

فيلزم ان تحقق الجنس بدون الفصل

او وصف الوضع

والدليل على ان بحث الامرين فرقا ان الجسم احدهما دون الآخر انك تقول الجسم ان ...
مجهول الوجود انه الآن جوهر موجود ان لا يكون في موضوع ولا تقول انه الآن موجود لا في
موضوع وكان ما قد بلغنا في تعريف هذا حيث تكلمنا في المنطق

قاطيغورياس

تأكيد وتكرار لما سبق من توحيد واجب الوجود وجميع صفاته السلبية على سبيل الاستيفاء و
بالجملة ان نعيد القول ان حقيقة الماهية الموجودة للاول دون غيره وذلك لان الواحد بما هو واجب الوجود
يكون بما هو هو موجود لذاته ومعناه اما مقصورا عليه لذاته ذلك المعنى والحقيقة مثلا لو كان الشيء
الواجب الوجود هو هذا الانسان فلا يخلو اما ان يكون هو هذا الانسان لانه انسان او
لا يكون فان كان لانه انسان هو هذا فالانسانية تقتضي ان يكون هذا فقط فان وجدت
لغيره فلا تقتضي الانسانية ان يكون هذا بل انما صار هذا لامر غير الانسانية و
كذلك الحال في حقيقة واجب الوجود فانها ان كانت لاجل نفسها هي هذه المعين
استحال ان يكون تلك الحقيقة لغيره فيكون تلك الحقيقة ليست الا هذه وان كان تحقق هذا
المعين لهذه المعين لا عن ذاته بل عن غيره فانما هو هو لانه هذا المعين فيكون وجوده الخاص
له مستفادا من غيره فلا يكون واجب الوجود وهذا خلف فاذن حقيقة واجب الوجود لواجب الوجود
الواحد فقط وكيف تكون الماهية المجردة عن المادة لذاتين وانما الشيئان اما ان يكونا اثنين اما بسبب
المعنى او بسبب الحامل للمعنى او بسبب الوضع والمكان او بسبب الوقت
والزمان وبالجملة لعلة من العلل لان كل اثنين لا يختلفان بالمعنى فانما يختلفان بشيء عارض للمعنى
مقارن له فكل ما ليس له وجود الا وجود معين ولا يتعلق بسبب خارج او حالة خارجة
فما فيه يخالف مثله فاذن لا يكون له مشارك في معناه فالاول لا ند له وايضا فانا نقول
ان وجوب الوجود لا يجوز ان يكون معنى مشتركا فيه لعدة بوجه من الوجوه لا متفق الحقائق
والانواع ولا مختلف الحقائق والانواع اما الاول فلان وجوب الوجود لا ماهية له يقارنه غير
وجوب الوجود فلا يمكن ان يكون لحقيقة وجوب الوجود اختلاف بعد وجوب الوجود والفصل

وكذا في

لا يخلو اما ان يكون ما يختلف به آحاد واجب الوجود بعد الاتفاق في وجوب الوجود
اشياء موجودة لكل واحد من المتفقين فيه بها يخالف صاحبه او غير موجود لشيء
منها او موجود لبعضها وليس في البعض الآخر الا عدمها فان كانت غير موجودة
وليس هناك شيء يقع به الاختلاف بعد الاتفاق ولا اختلاف بينها في
الحقائق فهي متفقة الحقائق وقد قلنا انها تختلف حقائقها بعد ما اشتركت فيه
فان كانت غير موجودة في بعضها وموجودة في بعضها مثلا ان يكون احدهما انفصل عن الآخر
بان له حقيقة وجوب الوجود وشيء آخر هو شرط في الانفصال والآخر حقيقة وجوب
الوجود مع عدم الشرط الذي لذلك وانما فارقه لاجل هذا العدم فقط وليس
هناك شيء الا العدم ينفصل به عن الآخر فيكون من شأن وجوب الوجود و
الحقيقة التي له ان تثبت قائمة مع عدم شرط يلحق به والعدم لا معنى له محصل في الاشياء
والا لكان في شيء واحد معان بلا نهاية فان فيه اختلاف اشياء بلا نهاية فلا يخلو اما
ان يكون وجوب الوجود متحققا والشيء من دون الزيادة التي له او لا يكون فان لم يكن فيكون
ليس له دونه وجوب الوجود ويكون شرطا في وجوب الوجود في الآخر ايضا وان كان
فتكون الزيادة فضلا ايضا وليس من وجوب الوجود وهو مع ذلك مركب وواجب
الوجود غير مركب وان كان لكل واحد منهما ما ينفصل به عن الآخر فهو يقتضي التركيب في
كل واحد منهما ثم لا يخلو اما ان يكون وجوب الوجود يتم وجوب وجوده دون ذلك وحده
من الزيادتين او يحتاج الى ذلك شرطا له وان يتم فان تم فوجوب الوجود لا اختلاف
فيه في الذات انما الاختلاف بعوارض لحقته وقد قام الوجود واجبا مستغنيا في قوامه
عن تلك اللواحق فان لم يتم فلا يخلو اما ان لا يتم دون ذلك في ان يكون له حقيقة وجوب
الوجود واما ان يكون وجوب الوجود معنى متحققا في نفسه وليس في ذلك ولا احدهما داخلا
في هويته من حيث هو واجب الوجود ولكنه لابد من ان يصير حاصل الوجود باحدهما مثل

ايضا

اي الوجود من الواجب الذي معه زيادة وراء العدم

المأخوذ عن استادنا وهو من ائمة الكتاب فصلا بالصاد المعجمة وكان بعض اساتيذنا يقرؤه فصلا بالصاد المهملة م ح ق

الهيولى وإن كانت لها جوهرية في حد هيوليتها فإن وجودها بالفعل إما بهذه الصورة
أو بالأخرى وأيضا اللون فإنه وإن كان فصل السواد لا يقومه من حيث هو لون ولا فصل
البياض فإن كل واحد منهما كالعلة لأن يوجد بالفعل وليس أحدهما علة لتعينه
بل إنما يتفق ولكن ذلك في حال دون حال فإن كان الأول مفتقرا
الوجه الأول وكل واحد منهما داخل في تقويم وجوب الوجود مشتركا فيه بحيث
كان وجوب الوجود وحده لا يكفي وإن كان على مقتضى المعنى الأول فوجوب الوجود
يحتاج إلى شيء يوجد به فيكون وجوب الوجود فيما تقرر له المعنى أنه واجب الوجود
يحتاج إلى شيء يوجد به وهذا محال وأما في اللون وفي الهيولى فليس الأمر هناك على هذه
الصورة فإن الهيولى في أنه هيولى واللون في أنه لون لا يحتاج إلى أنه موجود شيء فنظير
اللون هناك هو وجوب الوجود هاهنا ونظير فصل السواد والبياض هناك هو ما
يختص به كل واحد من المفروضين هاهنا فكأن كل واحد من فصل السواد والبياض
لا مدخل له في تقرر اللونية لونية كذلك يجب أن يكون خاصة كل واحد من هذين المفروضين
لا مدخل لها في تقرر وجوب الوجود وأما هناك فكان المدخل للفصلين في أن صار اللون
موجودا إذ صار اللون شيئا هو غير اللون وزائدا على أنه لون وهاهنا ليس يمكن ذلك
لأن وجوب الوجود يكون متقرر الوجود بل هو تقرر الوجود وبل الوجود شرطا في تقرر ماهية
وجوب الوجود أو هو نفسه مع عدم [illegible] أو امتناع بطلانه وأما في اللون فالوجود
لاحق يلحق ماهية اللون فيوجد ماهية أخرى في نفسها لونا عينا موجودة بالوجود فلو كانت
الخاصية ليست على تقرر ماهية وجوب الوجود بل في أن يحصل له الوجود وكان
الوجود أمرا خارجا عن تلك الماهية خروجه عن ماهية اللون كان الأمر مستمرا على قياس
سائر الأشياء العامة المنفصلة بفصول والنوعية المنقسمة في معان مختلفة لكن الوجود
يجب أن يكون حاصلا حتى يكون وجوبه فتكون الخاصية كأنه يحتاج إليها في أن وهو الذي يستغني عنه

بل الوجوب

فيه وتمتنع بل الوجود ليس له الوجود كشيء أن يحتاج إليه كاللونية وجودا أن وبالجملة كيف يكون
اللون موجودا ليس لها إلا حقيقة وجود الواجب غير محتاج إلى وجود أن يحصل ما يحتاج
اللونية إلى وجود إنما هو على وجه آخر خارج عن وجوب الوجود أو طالب وجوب الوجود
ومع ذلك فإن حقيقة وجوب الوجود كيف يتعلق بموجب لها فيكون وجوب الوجود
في نفسه إمكان الوجود ونقرر من رأس فنقول وبالجملة إن الفصول لا تفيد
بها حقيقة المعنى الجنسي من حيث معناه بل ربما كانت علة لتقويم الحقيقة موجودة فإن الناطق
ليس شرطا يتعلق به الحيوان في أن هو معنى الحيوان وحقيقته بل في أن يكون موجودا معينا و
إذا كان المعنى العام هو نفس وجوب الوجود وكان الفصل يحتاج إليه في أن يكون واجب
الوجود موجودا دخل فيما هو كالفصل في ماهية ما هو كالجنس والحال فيما يقع به اختلاف
غير فصل في حقيقة الأمر فتبين أن وجوب الوجود ليس مشتركا فيه فالأول لا شريك له
وإذ هو بريء عن كل مادة وعلائقها وعن الفساد وكلاهما شرط ما يقع تحت التضاد
فالأول لا ضد له فقد وضح أن الأول لا جنس له ولا ماهية له ولا كيفية له ولا كمية له ولا أين
له ولا متى له ولا ند له ولا شريك له ولا ضد له تعالى وجل ذاته وأنه لا حد له ولا برهان
عليه بل هو البرهان على كل شيء بل إنما عليه الدلائل الواضحة وأنه إذا حققته فإنما يوصف
بعد الإنية بسلب المشابهات عنه وبإيجاب الإضافات كلها إليه فإن كل شيء
منه وليس هو مشاركا لما منه وهو كل شيء وليس هو شيئا من الأشياء بعده

فصل

في أنه تعالى تام بل فوق التمام وخير ويفيد كل شيء بعده وأنه حق وأنه عقل محض و
يعقل كل شيء وكيف ذلك وكيف يعلم ذاته وأنه كيف يعلم الكليات وكيف يعلم
الجزئيات وعلى أي وجه لا يجوز أن يقال يدركها فواجب الوجود تام الوجود لأنه ليس شيء من
وجوده وكمالات وجوده قاصرا عنه ولا شيء من جنس وجوده خارجا عن وجوده لغيره كما يوجد
في غيره مثل الإنسان فإن أشياء كثيرة من كمالاته وجوده قاصرة عنه وأيضا فإن إنسانيته

توجد لغيره بل واجب الوجود فوق التمام لانه ليس انما له الوجود الذي له فقط بل كل وجود
ايضا فهو فاضل عن وجوده ولا فاض عنه. واجب الوجود بذاته خير محض والخير بالجملة
هو ما يتشوقه كل شيء وما يتشوقه كل شيء هو الوجود او كمال الوجود من باب الوجود
والعدم من حيث هو عدم لا يتشوق بل من حيث يتبعه وجود او كمال للوجود فيكون
المتشوق بالحقيقة الوجود فالوجود خير محض وكمال محض والخير بالجملة ما يتشوقه كل
شيء في حده ويتم به وجوده والشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح
لحال الجوهر فالوجود خيرية وكمال الوجود خيرية الوجود فالوجود الذي لا يقارنه عدم لا عدم
جوهر ولا عدم شيء للجوهر بل هو دائما بالفعل فهو خير محض والممكن الوجود بذاته ليس
خيرا محضا لان ذاته بذاته لا يجب له الوجود بذاته فذاته بذاته يحتمل العدم وما احتمل
العدم بوجه ما فليس من جميع جهاته بريا من الشر والنقص فاذن ليس الخير المحض الا
الواجب الوجود بذاته وقد يقال ايضا خير لما كان مفيدا لكمالات الاشياء وخيراتها
وقد بان ان الواجب الوجود يجب ان يكون لذاته مفيدا لكل وجود ولكل كمال وجود
فهو من هذه الجهة ايضا خير لا يدخله نقص ولا شر وكل واجب الوجود فهو حق لان حقيقة
كل شيء خصوصية وجوده الذي يثبت له فلا احق اذن من واجب الوجود وقد يقال حق
ايضا لما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا فلا احق بهذه الحقية مما يكون الاعتقاد بوجوده
صادقا ومع صدقه دائما ومع دوامه لذاته لا لغيره وسائر الاشياء فان ماهياتها
كما علمت لا تستحق الوجود بل هي في انفسها وقطع اضافتها الى واجب الوجود تستحق
العدم فلذلك كلها في انفسها باطلة وبه حقة وبالقياس الى الوجه الذي يليه حاصلة فلذلك
كل شيء هالك الا وجهه فهو احق بان يكون حقا. واجب الوجود عقل محض لانه ذات
مفارقة للمادة من كل وجه وقد عرفت ان السبب في ان لا يعقل الشيء هو المادة وعلائقها
لا وجوده. واما الوجود الصوري فهو الوجود العقلي وهو الوجود الذي اذا تقرر في شيء صار للشيء به عقل

كمال ما يتشوق اليه الشيء انما الوجود او كمال الوجود الذي هو ايضا من باب الوجود

خير محض ه

حقيقة

والذي

والذي يحتمل نيله هو عقل بالقوة والذي ناله بعد القوة هو العقل بالفعل على سبيل الاستكمال
والذي هو له ذاته هو عقل بذاته وكذلك هو معقول محض لان المانع للشيء ان يكون معقولا هو ان يكون
في المادة وعلائقها وهو المانع عن ان يكون عقلا فقد تبين لك هذا فالبري عن المادة و
العلائق المتحقق بالوجود المفارق هو معقول لذاته ولانه عقل بذاته وهو ايضا معقول بذاته
فهو معقول ذاته فذاته عاقل ومعقول وعقل لا ان هناك
اشياء متكثرة وذلك لانه بما هو هوية مجردة عقل وبما يعتبر له ان هويته المجردة لذاته
فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته له هوية مجردة هو عاقل ذاته فان المعقول هو
الذي ماهيته المجردة لشيء والعاقل هو الذي له ماهية مجردة لشيء وليس من شرط هذا الشيء ان يكون هو
او آخر بل شيء مطلقا والشيء مطلقا اعم من هو او غيره فالاول باعتبارك ان له ماهية
مجردة لشيء هو عاقل وباعتبارك ان ماهيته المجردة لشيء هو معقول وهذا الشيء هو ذاته فهو
عاقل بان له الماهية المجردة التي لشيء هو ذاته ومعقول بان ماهيته المجردة هي لشيء هو ذاته
وكل من تفكر قليلا علم ان العاقل يقتضي شيئا معقولا وهذا الاقتضاء لا يتضمن ان ذلك
الشيء آخر او هو بل المتحرك اذا اقتضى شيئا محركا لم يكن نفس هذا الاقتضاء يوجب ان يكون
شيئا آخر او هو بل نوع آخر من البحث يوجب ذلك ويبين انه من المحال ان يكون ما يتحرك عنه
هو عينه ما يتحرك بيان ما يحتاج في الفطرة الى كسب بالبحث ما يحرك ولذلك لم يمتنع
ان يتصور فريق لهم عدد ان في الاشياء شيئا محركا لذاته الى وقت ان قام البرهان على
امتناعه ولم يكن نفس تصور المحرك والمتحرك يوجب ذلك اذ كان المتحرك يوجب ان يكون له
شيء محرك بلا شرط انه آخر او هو والمحرك يوجب ان يكون له شيء متحرك عنه بلا شرط انه
آخر او هو وكذلك المضافات تعرف اثنينيتها لامر لا لنفس النسبة والاضافة المفروضة
في الذهن فانا نعلم يقينا ان لنا قوة نعقل بها الاشياء فاما ان يكون القوة التي نعقل
بها هذه القوة هي هذه القوة نفسها فتكون هي نفسها تعقل ذاتها او تعقل ذلك قوة اخرى

أو آخر ه

اشارة الى ان لا يتوهم كون الغير المتناهي بعضها لا يقف او كونه غير مجتمع وكلما جاء عنه الحكيم غير مستحيل فان فيما نحن فيه يلزم كونه موجودا بالفعل
م ح ق

فيكون لنا قوتان قوة نعقل الاشياء بها وقوة نعقل بها هذه القوة ثم يتسلسل
الكلام الى غير النهاية فتكون فينا قوى نعقل الاشياء بلا نهاية بالفعل فقد بان ان
نفس كون الشيء معقولا لا يوجب ان يكون معقول شيء وذلك الشيء آخر وبهذا تبين انه ليس
يقتضي العاقل ان يكون عاقل شيء آخر بل كل ما يوجد له الماهية المجردة فهو عاقل وكل ماهية
مجردة توجد لهذا العاقل او لغيره فهو معقول اذ كانت هذه الماهية لذاتها عاقلة
ولذاتها ايضا معقولة لكل ماهية مجردة تقارنها او لا تفارقها فقد فهمت ان نفس كونه
معقولا وعاقلا لا يوجب ان يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار ايضا
فانه ليس تحصيل الامرين الا اعتبار ان ماهية مجردة لذاتها وان ماهية مجردة ذاتها له و
ههنا تقديم وتأخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء واحد بلا قسمة فقد بان
ان كونه عاقلا ومعقولا لا يوجب فيه كثرة البتة وليس يجوز ان يكون واجب الوجود
يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل فيكون تقومها بالاشياء
واما عارضة لها ان تعقل فلا تكون واجب الوجود من كل جهة وهذا محال فيكون لولا امور من
خارج لم يكن هو بحال ويكون له حال لا يلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تأثير
والاصول السالفة تبطل هذا وما اشبهه ولانه مبدأ كل موجود فيعقل من ذاته
ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات التامة باعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة
بانواعها اولا وبتوسط ذلك باشخاصها ومن وجه آخر ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه
المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا متشخصا بل على نحو آخر نبينه فانه
لا يجوز ان يكون تارة يعقل منها عقلا زمانيا انها موجودة غير معدومة وتارة يعقل عقلا زمانيا
منها انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة وليس ولا
واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم الفاسدات
ان عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص لم تعقل بما هي فاسدة وان ادركت

لها د

الباقية

بما هي مقارنة لمادة وعوارض مادة ووقت وتشخص لم تكن معقولة بل محسوسة او متخيلة
ونحن قد بينا في كتب اخرى ان كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فانما تدرك من حيث
هي محسوسة او متخيلة بآلة متجزية وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود نقص له
كذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع
ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
وهذه من العجائب التي يحوج تصورها الى لطف قريحة واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل
ذاته وعقل انه مبدأ كل موجود عقل اوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شيء
من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما واجبا بسببه وقد بينا هذا فتكون هذه الاسباب
بتصادمها تتأدى الى ان توجد عنها الامور الجزئية والاول يعلم الاسباب ومطابقاتها
فيعلم ضرورة ما يتأدى اليها وما بينها من الازمنة وما لها من العودات لانه ليس يمكن ان يعلم
تلك ولا يعلم هذه فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية اعني من حيث لها صفات
وان تخصصت بها شخصا فبالاضافة الى زمان متشخص او حال متشخصة لو اخذت تلك
الحال بصفاتها كانت ايضا بمنزلتها لكنها تستند الى مبادئ كل واحد منها نوعه في شخصه
فتستند الى امور شخصية وقد قلنا ان مثل هذا الاسناد قد يجعل للشخصيات رسما
ووصفا مقصورا عليها فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل شخص ايضا كان للعقل الى
ذلك المرسوم سبيل وذلك هو الشخص الذي هو واحد في نوعه لا نظير له ككرة الشمس
مثلا او كالمشتري واما اذا كان النوع منتشرا في الاشخاص لم يكن للعقل الى رسم ذلك
الشخص سبيل الا ان يشار اليه اشارة ابتداء على ما عرفته ونعود فنقول كما انك اذا تعلم حركات
السماويات كلها فانت تعلم كل كسوف وكل اتصال وانفصال جزئي يكون بعينه ولكن على
نحو كلي لانك تقول في كسوف ما انه كسوف يكون بعد زمان حركة كذا من كذا شماليا
نصفيا ينفصل القمر منه الى مقابلة كذا ويكون بينه وبين كسوف مثله سابق له او متأخر عنه

قوله على نحو كلي قيد لقوله يعقل لا لقوله كل شيء وملخصه انه يعقل كل جزئي وكلي علما وذلك العلم على نحو كلي اي على نحو غير متغير كما هو شأن الكليات
م ح ق

الحركات الفلكية والمراد من العودات في قوله وما لها من العودات حصول امثال تلك الحركات في الدورة

[illegible]

لا يعزب عارض ـ نـ
لا يبقى ـ نـ

مدة كذا وكذا ولذلك يعقل حال الكسوفين الآخرين حتى لا يشذ عارض من عوارض تلك الكسوفات
الا علمه ولكنه علمه كليا لان هذا المعنى قد يجوز ان يحمل على كسوفات كثيرة كل واحد منها
يكون حاله تلك الحال لكنك تعلم بحجة ما ان ذلك الكسوف لا يكون الا واحدا بعينه وهذا لا يدفع
الكلية ان تذكرت ما قلناه قبل ولكنك مع ذلك كله ربما لم يجز ان تحكم في هذا الآن
بوجود هذا الكسوف او لا وجوده الا ان تعرف جزئيات الحركات بالمشاهدة
الحسية وتعلم ما بين هذا المشاهد وبين ذلك الكسوف من المدة وليس هذا نفس
معرفتك بان في الحركات حركة جزئية صفتها صفة ما شاهدت وبينها وبين الكسوف
الفلاني الجزئي كذا فان ذلك قد يجوز ان تعلمه على هذا النوع من العلم ولا تشك وقت ما
تسأل فيه انها هل هي موجودة بل يجب ان يكون قد حصل لك بالمشاهدة
شيء مشار اليه حتى تعلم حال ذلك الكسوف فان منع مانع ان يسمى هذا المعرفة للجزئية
من جهة كلية فلا مناقشة معه فان غرضنا الآن في غير ذلك وهو تعريفنا ان الامور الجزئية
كيف تعلم وتدرك علما وادراكا لا يتغير معها العالم وكيف تعلم وتدرك علما وادراكا يتغير
معها العالم فانك اذا علمت امر الكسوفات كما توجد انت او لو كنت موجودا دائما
كان لك علم لا بالكسوف المطلق بل بكل كسوف كائن ثم كان وجود ذلك الكسوف و
عدمه لا يغير منك امرا فان علمك في الحالين يكون واحدا وهو ان كسوفا له وجود بصفة
كذا وكذا بعد كسوف كذا او بعد وجود الشمس في الحمل كذا في مدة كذا ويكون بعده كذا وبعده
كذا ويكون هذا العقد منك صادقا قبل ذلك الكسوف ومعه وبعده فاما ان ادخلت
الزمان في ذلك فعلمت في آن مفروض ان هذا الكسوف ليس بموجود ثم علمت في آن
آخر انه موجود لم يبق علمك ذلك عند وجوده بل كان يحدث علم آخر ويكون فيك التغير الذي
اشرنا اليه ولم يصح ان تكون في وقت الانجلاء على ما كنت عليه قبل الانجلاء هذا وانت زماني
وآني والاول الذي لا يدخل في زمان وحكمه فهو بعيد ان يحكم حكما في هذا الزمان وذلك الزمان

ولا تعلمه ـ نـ

من حيث هو فيه ومن حيث هو حكم منه جديد او معرفة جديدة واعلم انك انما كنت تتوصل
الى ادراك الكسوفات الجزئية لاحاطتك بجميع اسبابها واحاطتك بكل ما في السماء
واذا وقعت الاحاطة بجميع الاسباب ووجودها انتقل منها الى جميع المسببات
ونحن سنبين هذا فضل تبيين بزيادة كشف فتعلم كيف يعلم الغيب ويعلم من هناك ان
الاول من ذاته كيف يعلم كل شيء لانه مبدأ كل شيء فانه مبدأ شيء هو مبدأ شيء هو مبدأ
شيء او اشياء احوالها وحركاتها كذا او ما ينسخ عنها كذا الى التفصيل الذي لا تفصيل بعده
ثم على الترتيب الذي يلزم ذلك التفصيل لزوم التعدية والتأدية فتكون هذه
الاشياء مفاتيح الغيب التي لا يعلمها احد الا الله والله اعلم بالغيب وعالم الغيب
والشهادة العزيز الحكيم

انتقلت ـ نـ

فصل

في نسبة المعقولات اليه وفي ايضاح ان صفاته
الايجابية والسلبية لا توجب في ذاته كثرة وان له البهاء الاعظم والجلال الارفع
والمجد الغير المتناهي وفي تفصيل اللذة العقلية ثم يجب ان تعلم انه اذا قيل عقل
للاول قيل على المعنى البسيط الذي عرفته في كتاب النفس وانه ليس فيه اختلاف
صور مترتبة متخالفة كما يكون في النفس على المعنى الذي مضى في كتاب النفس فهو لذلك
يعقل الاشياء دفعة واحدة من غير ان يتكثر بها في جوهره او تتصور في حقيقة ذاته بصورها
بل تفيض عنه صورها معقولة وهو اولى بان يكون عقلا من تلك الصور الفائضة عن عقليته
ولانه يعقل ذاته وانه مبدأ كل شيء فيعقل من ذاته كل شيء واعلم ان المعنى المعقول
قد يؤخذ من الشيء الموجود كما عرض ان اخذنا نحن عن الفلك بالرصد والحس صورته المعقولة
وقد يكون الصورة المعقولة غير مأخوذة عن الموجود بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية
نخترعها ثم تكون تلك الصورة المعقولة محركة لاعضائنا الى ان نوجدها فلا تكون وجدت فعقلناها
ولكن عقلناها فوجدت ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هو هذا فانه
يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صورة

اذ ليس علمه تعالى انفعاليا بل فعليا

الموجودات على النظام المعقول عنده لاعلى انها تابعة اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار بل
هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وانه عنه وعالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود
على الترتيب الذي يعقله خيرا ونظاما وعاشق ذاته التي هي مبدا كل نظام خير من حيث هو
كذلك فيصير نظام الخير معشوقا له بالعرض لكنه لا يتحرك الى ذلك عن شوق فانه لا ينفعل
عنه البتة ولا يشتاق شيئا ولا يطلبه وهذه ارادته التي آلية عن نقص يجلبه شوق و
انزعاج قصد الى غرض ولا يظن انه لو كانت للمعقولات عنده صور وكثرة كانت
كثرة الصور التي يعقلها اجزاء لذاته وكيف وهي تكون بعد ذاته لان يعقله لذاته ذاته ومنه
يعقل كل ما بعده فعقله لذاته علة عقله ما بعد ذاته فعقله ما بعد ذاته معلول عقله لذاته
على ان المعقولات والصور التي بعد ذاته انما هي معقولة على نحو المعقول العقلي لا النفساني و
انما الكل اليها اضافة المبدا الذي يكون عنه لا فيه بل اضافات على الترتيب بعضها قبل
بعض وان كانت معا لا تتقدم ولا تتاخر في الزمان فلا يكون هناك انتقال في
المعقولات ولا يظن ان الاضافة العقلية اليها اضافة اليها كيف وجدت والا
لكان كل مبدا صورة زيادة من شان تلك الصورة ان يعقل بتقدير ما من تجدد
وغيره يكون هو عقلا بالفعل بل بهذه الاضافة اليها وهي بحال معقولية ولو كانت من
حيث وجودها في الاعيان لكان انما يعقل ما يوجد في كل وقت ولا يعقل المعدوم
منها في الاعيان الى ان يوجد فيكون لا يعقل من نفسه انه مبدا ذلك الشيء على الترتيب الا
عند ما يصير مبدا فلا يعقل ذاته لان ذاته من شانها ان يفيض عنها كل وجود وادراكها
من حيث شانها انها كذا يوجب ادراك الاخر وان لم يوجد فيكون العالم الربوبي محيطا
بالوجود الحاصل والممكن ويكون لذاته اضافة اليها من حيث هي معقولة لا من حيث لها وجود
في الاعيان فيتقرر النظر في حال وجود معقولة انها تكون موجودة في ذات الاول كاللوازم
التي تلحقها او يكون لها وجود مفارق لذاته وذات غيره كصور مفارقة على ترتيب موضوعة في

ان خالية عن نقص بسبب زوالها يجلبه التشوق الى غرض حتى يجبر نقصه بنيل الغرض

هذا نتيجة بعد استثناء نقيض التالي تقريره انه لكن عدم ادراك الواجب تعالى ذاته التي هي مبدا الكل شر فيكون علمه تعالى لا يختص بان يتعلق بالموجود فقط بل عالم الربوبي محيط بالموجود والممكن الوجود وان لم يوجد

صقع

صقع الربوبية او من حيث هي موجودة في عقل او نفس اذا عقل الاول هذه الصورة ارتسمت
في احدهما كان ذلك العقل او النفس كالموضوعة لتلك الصور المعقولة وتكون معقولة على
انها فيه ومعقولة من الاول على انها عنه ويعقل الاول من ذاته انه مبدا لها فيكون من جملة تلك
المعقولات ما المعقول منها انها لا اول مبدا له بلا واسطة بل يفيض وجوده عنه اولا وما المعقول
منه انه مبدا له بتوسط فهو يفيض عنه ثانيا وكذلك يكون حال وجود تلك المعقولات
وان كان لها ترتيب فانها من شرط انه لكن بعضها قبل وبعضها بعد على الترتيب السببي والمسببي واذا كان
كذلك الاشياء المرتسمة في ذلك الشيء من معلولات الاول فيه خلف فيمن جملة ما الاول
يعقل ذاته مبدا له فيكون مبدعا له ليس على ما قلنا فانه اذا عقل خيرا وجد لا انها نفس
عقله الخير او يتسلسل الامر لانه يحتاج ان يعقل انها عقلت وكذلك الى ما لا نهاية له
فذلك محال فنفس عقله الخير فاذا قلنا انه عقلها وجدت ولم يكن منها عقل آخر ولم يكن
وجودها الا انها متعقلات فانما يكون كما قلنا لانه عقلها عقلها والا انها وجدت عنه فوجد
عنه فان جعلت هذه المعقولات اجزاء ذاته عرض تكثر وان جعلتها لواحق ذاته عرض لذاته
ان لا يكون من جهتها واجب الوجود لملاصقة ممكن الوجود وان جعلتها امورا مفارقة لكل ذات
عرضت الصور الافلاطونية وان جعلتها موجودة في عقل ما عرض ما بعده ما ذكرناه قبل ذا
فيلزم ان تجتهد جهدك في التخلص من هذه الشبهة وتتحفظ ان لا يكثر ذاته ولا تبالي
بان يكون ذاته ماخوذة مع اضافة ما ممكنة الوجود فانها من حيث هي علة لوجود نية ليست ممكنة
الوجود بل من حيث ذاتها وتعلم ان العالم الربوبي عظيم جدا وتعلم انه فرق بين ان
يفيض عن الشيء صورة من شانها ان تعقل وان يفيض عنه شيء صورة معقولة من حيث
هي معقولة بلا زيادة وهو يعقل ذاته مبدا الفيضان كل معقول من حيث هو معقول معلول
كما هو مبدا الفيضان كل موجود من حيث هو موجود معلول ثم تجتهد في تامل الاصول
المعطاة ولتستقبل التحقيق لكن ما يتبين ان ينفتح فالاول يعقل ذاته ونظام الخير الموجود

لم

اي المعقولات

الى الخ

يتكثر

لانه يلزم ان الواجب تعالى شانه يعلم الغير لانه علة على هذا التقدير فكل العلم بالغير وايضا يلزم ان لا يعلم الواجب العقل الاول لعدم تحقق صورة فيه قبل وجوده

فذلك النظام

في الكل انه كيف يكون ليكون ذلك النظام لانه يعقله وهو مستفيض كاين موجود وكل
معلوم الكون وجهة الكون عن مبدئه عنده وهو خير غير مناف وهو تابع لخيرية ذات
المبدا وكمالها المعشوقين لذاتيهما فذلك الشيء مراد لكن ليس مراد الاول هو على نحو مرادنا
حتى يكون له فيما يكون عنه غاية ودونه فكانك قد علمت استحالة هذا واستعلمت انه
لذاته مريد بهذا النحو من الارادة العقلية المحضة وحيوته هذه ايضا بعينها فان الحيوة التي عندنا تكمل
بادراك وفعل هو التحريك ينبعثان عن قوتين مختلفتين وقد صح ان نفس مدركه و
هو ما يعقله من الكل هو سبب الكل وهو بعينه مبدا فعله وذلك ايجاده للكل
فمعنى واحد منه هو ادراك وسبب الى الايجاد فالحيوة منه ليس ما يفتقر الى قوتين حتى يتم
بقوتين ولا الحيوة منه غير العلم وكل ذلك له بذاته وايضا فان الصور المعقولة التي تحدث
فينا فتكون سببا للصور الموجودة الصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية لان يتكون
منها الصور الصناعية بان تكون صورا هي بالفعل مبادي لما هي صورة له لكان المعقول عندنا هو
بعينه القدرة ولكن ليس كذلك بل وجودها لا يكفي في ذلك لكن يحتاج الى ارادة متجددة
منبعثة عن قوة شوقية يتحرك منهما معا القوة المحركة فتحرك العصب والاعضاء الادوية
ثم تحرك الالات الخارجة ثم تحرك المادة فلذلك لم يكن نفس وجود هذه الصور المعقولة
قدرة ولا ارادة بل عسى القدرة فينا عند المبدا المحرك وهذه الصورة محركة لمبدا القدرة
فتكون محركة المحرك فواجب الوجود ليست ارادته مغايرة الذات لعلمه ولا مغايرة
المفهوم لعلمه فقد بينا ان العلم الذي له هو بعينه الارادة التي له وكذلك قد تبين ان القدرة التي
له هي كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدا للكل لا ماخوذا عن الكل ومبدا بذاته لا يتوقف
على وجود شيء وهذه الارادة على الصورة التي حققناها التي لا تتعلق بغرض في فيض الوجود لا يكون
غير نفس الفيض وهو الجود فقد كنا حققنا لك في امر الجود ما اذا تذكرته علمت ان هذه الارادة
نفسها تكون جودا فاذا حققت تكون الصفة الاولى لواجب الوجود انه ان وموجود ثم الصفات

الحيوة تمام الادراك بعينه من غير مغايرة

اي وضح وتحقق ان مدركه الذي هو ذاته يعقل وهو ما يعقله الواجب منفردا عن كل شيء في كونه واجبا وهو سبب الكل ومبدا لفعله وذلك السبب لايجاد الكل فمعنى واحد وهو كونه مدركا من ذاته بذاته ادراك ونيل وسبب الى الايجاد والمدرك الفعال حي فهو تعالى بذاته حي كما انه مريد

اي المنسوبة الى الاداة

اي الشوق وهو مبدا لانبعاث القدرة والارادة

الوجود لا يكون غير نفس الفيض وهو الجود

الاخرى بعضها يكون المعنى فيها هذا الوجود مع اضافة وبعضها هذا الوجود مع سلب وليس ولا واحد
منها موجبا في ذاته كثرة البتة ولا مغايرة فاللواتي تخالطها السلب انه لو قال قايل للاول
ولم نتجاسر انه جوهر لم نعن الا انه الوجود وهو مسلوب عنه الكون في الموضوع
واذا قيل له واحد لم نعن الا الوجود نفسه مسلوب عنه القسمة بالكم او القول
او مسلوبا عنه الشريك واذا قال عاقل ومعقول وعقل لم نعن بالحقيقة الا ان هذا
المجرد مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلايقها مع اعتبار اضافة ما واذا قيل له اول
لم نعن الا اضافة هذا الوجود الى الكل واذا قيل له قادر لم نعن به الا انه واجب الوجود
مضافا الى ان وجود غيره انما يصح عنه على النحو الذي ذكر واذا قيل له حي لم نعن الا
هذا الوجود العقلي ماخوذا مع الاضافة الى الكل المعقول ايضا بالقصد الثاني اذ الحي
هو الدراك الفعال واذا قيل له مريد لم نعن الا ان واجب الوجود مع عقليته
اي سلب المادة عنه مبدا النظام الخير كله وهو يعقل ذلك فيكون هذا مؤلفا
من اضافة وسلب واذا قيل له جواد عنينا من حيث هذه الاضافة مع السلب
بزيادة سلب آخر وهو انه لا ينحو غرضا لذاته واذا قيل له خير لم نعن الا كون هذا
الوجود بريا عن مخالطة ما بالقوة والنقص وهذا سلب او كونه مبدا لكل كمال
ونظام وهذه اضافة فاذا عقلت صفات الاول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها
شيء يوجب لذاته اجزاء او كثرة بوجه من الوجوه ولا يمكن ان يكون جمال او بهاء فوق
ان تكون الماهية عقلية محضة خيرية محضة بريئة عن كل واحد من انحاء النقص واحدة من كل جهة
فالواجب الوجود له الجمال والبهاء المحض وهو مبدا جمال كل شيء وجمال كل شيء وبهاؤه هو ان
يكون على ما يجب فكيف جمال ما يكون على ما يجب في الوجود الواجب وكل جمال وملاءمة
وخير مدرك فهو محبوب ومعشوق ومبدا ذلك كله ادراكه اما الحس واما الخيالي واما
الوهم واما العقل وكلما كان الادراك اشد اكتناها واشد تحقيقا والمدرك اكمل واشرف

من كونه مقاضيا من عقليته لذاته

فصل في انه لذاته معشوق ولذيذ وملتذ وان اللذة هي ادراك الخير الملايم

وسلامة ذاته

ذاتي فاحتجاب القوة المدركة اياه والتذاذه به اكثر فالواجب الوجود الذي هو في غاية
الكمال والجمال والبهاء الذي يعقل ذاته بتلك الغاية والبهاء والجلال وبتمام التعقل وبتعقل
العاقل والمعقول على انها واحد بالحقيقة يكون ذاته لذاته اعظم عاشق ومعشوق واعظم
لاذ وملتذ فان اللذة ليست الا ادراك الملائم من جهة ما هو ملائم فالحسية احساس
بالملائم والعقلية تعقل بالملائم وكذلك فالاول افضل مدرك بافضل
ادراك لافضل مدرك فهو افضل لاذ وملتذ ويكون ذلك امرا لا يقاس اليه شيء وليس
عندنا لهذه المعاني اسامي غير هذه الاسامي فمن استبشعها استعمل غيرها ويجب
ان يعلم ان ادراك العقل للمعقول اقوى من ادراك الحس للمحسوس لانه اعني العقل يعقل ويدرك
الامر الباقي الكلي ويتحد به ويصير هو هو على وجه ما ويدركه بكنهه لا بظاهره وليس كذلك الحس
للمحسوس فاللذة التي تجب لنا بان نعقل ملائما هي فوق اللذة التي تكون لنا بان نحس ملائما
والنسبة بينهما لكنه قد يعرض ان تكون القوة الدراكة لا تستلذ بما يجب ان تستلذ لعوارض
كما ان المريض لا يستلذ الحلو ويكرهه لعارض فكذلك يجب ان يعلم من حالنا ما دمنا في
البدن فانا اذا حصلت لقوتنا العقلية كمالها بالفعل لا نجد من اللذة ما يجب للشيء في نفسه
وذلك لعائق البدن ولو انفردنا عن البدن لكنا نطالع انفسنا وقد صارت عالما
عقليا مطابقا للموجودات الحقيقية والجمالات الحقيقية واللذات الحقيقية متصلة بها اتصال
معقول بمعقول نجد من اللذة والبهاء ما لا نهاية له وسنوضح هذه المعاني كلها بعد واعلم ان لذة
كل قوة حصول كمالها لها فللحس المحسوسات الملائمة وللغضب الانتقام وللرجاء الظفر ولكل
شيء ما يخصه وللنفس الناطقة مصيرها عالما عقليا بالفعل فالواجب الوجود معقول عقل
او لم يعقل معشوق عشق او لم يعشق لذيذ شعر او لم يشعر تمت المقالة الاولى منه
بحمد الله تعالى وحسن توفيقه وكمال عاطفته

المقالة الثانية في صدور الاشياء
عن الله بالاول والمعاد اليه

فصل في علية المبدأ الاول فقد ظهر لنا ان للكل مبدأ

استبشعها

وان لذ

مطابقا وز

واجب الوجود غير داخل تحت جنس او واقع تحت حد او برهان بريء عن الكم والكيف
والماهية والاين والمتى والحركة ولا ند له ولا شريك له ولا ضد له وانه واحد من وجوه لانه غير منقسم
لا في الاجزاء بالفعل ولا في الاجزاء بالفرض والوهم كالمتصل ولا في العقل بان
تكون ذاته مركبة من معان عقلية متغايرة تتحد منها جملة وانه واحد من حيث هو غير مشارك
لشيء من الاشياء البتة في وجوده الذي له هو بهذه الوحدة فرد وهو واحد لانه تام الوجود
ما بقي له شيء منتظر حتى يتم وقد كان هذا احد وجوه الواحد وليس الواحد فيه الا على الوجه السلبي
ليس كالواحد الذي للاجسام بالاتصال او الاجتماع او غير ذلك مما يكون الواحد فيه بوحدة هي معنى
وجودي ملحق بذاته او ذواتها وقد اتضح فيما سلف لك في العلوم الطبيعية وجود قوة غير متناهية
غير مجسمة وانها مبدأ الحركة الاولية وبان لك ان الحركة المستديرة ليست متكونة تكونا
زمانيا فقد بان لك من هناك من وجه ما ان مبدأ دائم الوجود وقد بان لك بعد ذلك
ان الواجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وانه لا يجوز ان يستأنف له حالة
لم تكن معه انه بان لك ان العلة لذاتها تكون موجبة للمعلول فان دامت اوجبت المعلول
دائما ولو اكتفيت بتلك الاشياء لكفتك ما نحن في شرحه الا انا نزيدك بصيرة فنقول
انك قد علمت ان كل حادث فله مادة فاذا كان لم يحدث ثم حدث لم يخل اما
ان يكون علتاه الفاعلية والقابلية لم تكونا فحدثتا او كانتا ولكن الفاعل لا يحرك والقابل
لا يتحرك او كان الفاعل ولم يكن القابل او كان القابل ولم يكن الفاعل ونقول قولا
مجملا قبل العود الى التفصيل انه اذا كانت الاحوال من جهة العلل كما كانت ولم يحدث
البتة امر لم يكن كان وجوب كون الكائن عنها او لا وجوبه على ما كان فلم يجز ان يحدث
كائن البتة فان حدث امر لم يكن فلا يخلو اما ان يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لحدوث

علته دفعة لا على سبيل ما يحدث لقرب علته او بعدها او يكون حدوثه على سبيل ما يحدث

وجوه الواحد

فصل في اثبات دوام الحركة بقول مجمل ثم بعده بقول مفصل

في ان الحادث لا بد من تقدم

لقرب علة او بعدها فاما القسم الاول فيجب ان يكون حدوثه بحدوث العلة ومعها غير متاخر
عنها البتة فانه ان كانت العلة غير موجودة ثم وجدت او موجودة وتاخر عنها المعلول لزم
ما قلنا في الاول من وجوب حادث آخر غير العلة فكان ذلك الحادث هو العلة القريبة
فان تمادى الامر على هذه الجهة وجبت علل وحوادث دفعة غير متناهية ووجدت معا
وهذا امر عرفنا الاصل القاضي ببطلانه فبقى ان لا يكون العلل الحادثة كلها دفعة لا لقرب
من العلة الاولى او بعد فبقى ان مبادي الكون ينتهي الى قرب علة او بعدها وذلك بالحركة
فاذن قد كان قبل الحركة حركة وتلك الحركة اوصلت العلل الى هذه الحركة فيها كالمتماسين
والارجح الكلام في الزمان الذي منها وذلك انه ان لم يماسها حركة كانت
الحوادث الغير المتناهية منها وان واحدا لا يجوز ان يكون في آنات متلاقية متتالية
فاستحال ذلك بل يجب ان يكون واحد قد قرب في ذلك الآن بعد بعيد او بعد
بعد قرب فيكون في ذلك الآن نهاية حركة اولى تؤدي الى حركة اخرى او امر آخر فان ادت
الى حركة اخرى وجب ان كانت الحركة الثانية علة قريبة لهذه الحركة مماسة لها والمعنى
في هذه المماسة مفهوم علمانه لا يمكن ان يكون زمان بين حركتين ولا حركة فيه فانه قد بان
لنا في الطبيعيات ان الزمان تابع للحركة ولكن الاشتغال بهذا النحو من البيان يعرفنا
ان كانت حركة قبل حركة ولا يعرفنا ان تلك الحركة كانت علة لحدوث هذه الحركة فقد
ظهر ظهورا واضحا ان الحركة لا تحدث بعد ما لم يكن الا بحادث وذلك الحادث لا يحدث
الا بحركة مماسة لهذه الحركة ولا يبالي اي حادث كان ذلك الحادث كان قصدا من
الفاعل او ارادة او علما او طبعا او آلة او حصول وقت اوفق للعمل دون وقت
او حصول تهيؤ او استعداد من القابل لم يكن او وصول من المؤثر لم يكن فانه كيف كان

فحدوثه متعلق بالحركة لا يمكن غير هذا بيان آخر بالتفصيل والرجوع الى التفصيل وتحرير ... هنا

العلة

ولا لاكان وجوب كون الكاين اولا وجوبه على ما كان

اي حدوث المعلول بحدوث العلة الذي هو دفعة لا بالتدريج

كالعلة بالنسبة الى الحدوث الان انه بعدما كانت في مقام الطفرة بعيدة بالقياس اليه

العلة الفاعلة والقابلة موجودة في الذات ولا فعل ولا انفعال بينهما فيحتاج الى وقوع
نسبة بينهما توجب الفعل والانفعال اما من جهة الفاعل فمثل ارادة موجبة للفعل او
طبيعة موجبة للفعل او آلة او زمان واما من جهة القابل فمثل استعداد لم يكن او من جهتهما
جميعا مثل وصول احدهما الى الآخر وقد وضح ان جميع هذه بحركة ما واما ان كان العلة
موجودة ولم يكن قابل البتة فهذا محال اما اولا فلان القابل كما بينا لا يحدث الا بحركة
فيه انتقال فيكون قبل الحركة حركة واما ثانيا فلانه لا يمكن ان يحدث ما لم يتقدم وجود
القابل وهو المادة فيكون قد كان القابل حتى حدث القابل واما ان وضع
ان القابل موجود والفاعل ليس بموجود فالفاعل يحدث ويلزم ان يكون حدوثه
بعلة ذات حركة على ما وصفناه وايضا فمبدأ الكل ذات واجب الوجود وواجب الوجود
واجب ما يوجد عنه والا فله حال لم يكن فليس واجب الوجود من جميع جهاته فان
وضعت الحال الحادثة لا في ذاته بل خارجة عن ذاته كما يضع بعضهم الارادة فالكلام
على حدوث الارادة عنه ثابت هل هو بارادة او طبع او لامر آخر اي امر كان ومهما
وضع امر حدث لم يكن فاما ان يوضع حادثا في ذاته واما غير حادث في ذاته بل على انه
شيء مباين لذاته فيكون الكلام ثابتا وان حدث في ذاته كان ذاته متغيرا وقد بين ان
واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وايضا اذا كان هو عند حدوث المباينات
عنه كما كان قبل حدوثها ولم يعرض شيء البتة لم يكن وكان الامر على ما كان ولا يوجد عنه شيء
فليس يجب ان يوجد عنه شيء بل يكون الحال والامر على ما كان فلا بد من تميز لوجوب الوجود عنه
او ترجيح الوجود عنه بحادث متوسط لم يكن حين كان الترجيح للعدم عنه وكان التعطيل عنه
الفعل حاله وليس هذا امرا خارجا عنه فانا نتكلم في حدوث الحادث عنه نفسه بلا
واسطة امر يحدث فيحدث به الثاني كما يقولون في الارادة والمراد والعقل الصريح
الذي لم يكدر يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد عنها

وهذا لا يكون الا بتحقق القابل لامتناع تحقق الحركة بدون حاملها

اي ترجيح عدم الحادث عنه بهذا المتوسط الى عدمه

فيما قبل شيء وهو الآن كذلك فالآن ايضا لا يوجد عنها شيء فاذا صار الآن يوجد عنها شيء فقد حدث
في الذات قصد او ارادة او طبع او قدرة وتمكن لم يكن او شيء مما يشبه هذا لمكن ومن انكر
هذا فقد فارق مقتضى عقله لسانا ويعود اليه ضميرا فان الممكن ان يوجد وان لا يوجد لا يخرج
الى الفعل ولا يترجح لان يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات التي للعلة كما كانت
ولا ترجح ولا يجب عنها هذا الترجح ولا داعي ولا مصلحة ولا غير ذلك فلا بد من حادث موجب
للترجح في هذه الذات ان كانت هي العلة الفاعلية والا كانت نسبتها الى ذلك
الممكن على ما كان قبل ولم يحدث لها البتة نسبة اخرى فيكون الامر بحاله ويكون الامكان
امكانا صرفا بحاله واذا حدثت لها نسبة فقد حدث امر فلا بد من ان يحدث لذاته
او في ذاته فانها ان كانت خارجة عن ذاته كان الكلام ثابتا ولم تكن هي النسبة المطلوبة
فانا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل ما هو خارج عن ذاته بعد ما لم يكن اجمع كانه جملة
واحدة ولى حاله ما لم يوجد شيء والا فقد اخرج شيء من الجملة وننظر في حالها بعده فان
كان مبدأ النسبة مباينا له فليست هي النسبة المطلوبة فاذن الحادث الاول يكون
على هذا القول في ذاته لكن تجد فكيف يمكن ان يحدث في ذاته شيء وعمن يحدث وقد
بان ان واجب الوجود بذاته واحد فترى ان ذلك غير الحادث منه فنكون ليست
النسبة المطلوبة لانا نطلب النسبة الموجبة لخروج الممكن الاول الى الفعل او نعني وجه
وجود آخر وقد قيل ان واجب الوجود واحد وعلى انه ان كان عن آخر فهو العلة الاولى و
الكلام فيه ثابت ثم كيف يجوز ان يتميز في العدم وقت ترك ووقت شروع
وبماذا يخالف الوقت الوقت وايضا اذا بان ان الحادث لا يحدث الا بحدوث حال
في المبدأ فلا يخلو اما ان يكون ما حدث ما يحدث عن الاول بالطبع او عرض فيه غير الارادة
او بالارادة وليس بقسر ولا اتفاق فان كان بالطبع فقد تغير الطبع او بالعرض فقد تغير العرض
وان كان بالارادة فلنقل انها حدثت فيه او مباينة له فنقول اما ان يكون المراد نفس الايجاد

الجملة الخارجة كانها جملة واحدة

غيره

او الى النسبة

او بعرض

اي الحادث الذي صدر عن السبب بعينه غيره

فصل في ان ذلك لم يكن يتعين له وقت ولا يكون وقت اولى من وقت

فلنترك

او غرض

او غرضا او منفعة بعده فان كان المراد نفس الايجاد لذاته فلم لم يوجد قبل اتراه استقبله
الآن او حدث وقته او قدر عليه الآن ولا يغني قول من يقول ان هذا السؤال
باطل لان السؤال في كل وقت عائد بل هذا سؤال حق لانه في كل وقت عائد
ولازم وان كان لغرض ومنفعة فمعلوم ان الذي هو للشيء بحيث كونه ولا كونه بمنزلة فليس لغرض
والذي هو للشيء بحيث كونه اولى فهو نافع والحق الاول كامل الذات لا ينتفع بشيء و
ايضا فان الاول بماذا يسبق افعاله الحادثة ابذاته ام بالزمان فان كان بذاته فقط
مثل الواحد للاثنين وان كانا معا وحركة المتحرك بان يتحرك بحركة ما يتحرك عنه وان كانا
معا فيجب ان يكونا كلاهما محدثين الاول القديم والافعال الكائنة عنه وان كان قد
سبق لا بذاته فقط بل بذاته وبالزمان بان كان وحده ولا عالم ولا حركة ولا شك ان
لفظة كان تدل على امر مضى وليس الآن وخصوصا ويعقبه قولك ثم فقد كان كون قد
مضى قبل ان خلق الخلق وذلك الكون متناه فقد كان اذن زمان قبل الحركة و
الزمان لان الماضي اما بذاته وهو الزمان واما بالزمان وهو الحركة وما فيها وما معها وقد بان
لك هذا فان لم يسبق بامر هو ماض للوقت الاول من حدوث الخلق فهو حادث
معه وفيه وكيف لا يكون سبق على اوضاع هو بامر ماض للوقت الاول من الخلقة وقد
كان ولا خلق ثابتا فقد كونه كان ولا خلق ولا كونه قبل الخلق ثابتا مع كونه مع الخلق
وليس كان ولا خلق نفس وجوده وحده فان ذاته حاصلة بعد الخلق ولا كان ولا خلق
هو وجوده مع عدم الخلق بلا شيء ثالث فان وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بانه
قد كان وليس الآن وتحت قولنا كان معنى معقول دون معقول الامرين لانك اذا قلت
وجود ذات وعدم ذات لم يكن مفهومه السبق بل قد يصح ان يفهم معه التأخر وانه
لو وجدت الاشياء يصح وجوده وعدم الاشياء ولم يصح ان يقال انه كان بل انما
يفهم السبق بشرط ثالث فوجود الذات شيء وعدم الذات شيء ومفهوم كان شيء موجود غير

ولا معنى له

فصل في انه يلزم على قول المعطلة ان يكون الله سابق الزمان والحركة بزمان

متناه ... الزمان

وكان وخلق وليس كان ولا خلق

فصل في ان المعطلة يلزمهم ان يضعوا اوقاتا قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا في الماضي بلا نهاية

المعينين وقد وضح بهذا المعنى للخالق ممتنع الا عن بداية وجوز فيه ان يخلق قبل اي
خلق توهم فيه خلقا فاذا كان هكذا كانت هذه القبلية مقدرة كمية وهذا هو الذي نسميه
الزمان اذ تقديره ليس تقدير ذي وضع ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم
ان شئت فتأمل ما قلناه في الطبيعيات اذ بينا ان ما لم يسبقه معنى كان ويكون يكون قار
لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هي الحركة فاذا تحققت علمت ان الاول انما سبق
الخلق عندهم ليس سبقا مطلقا بل سبقا بزمان معه حركة واجسام او جسم و
هؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده لا يخلو اما ان يكونوا يسلموا ان الله كان قادرا
قبل ان يخلق العالم ان يخلق جسما ذا حركات تقدر اوقاته وازمنة تنتهي الى وقت خلق العالم
او تبقى مع خلق العالم ويكون له الى وقت خلق العالم اوقات وازمنة محدودة او لم
يمكن للخالق ان يبتدئ الخلق الا حين ابتدأ وهذا القسم الثاني يوجب انتقال الخالق من العجز
الى القدرة او انتقال المخلوقات من الامتناع الى الامكان بلا علة والقسم الاول
ينقسم عليهم قسمين فيقال لا يخلو اما ان يكون كان يمكن ان يخلق الخالق جسما غير ذلك الجسم انما
ينتهي الى خلق العالم بعدة وحركات اكثر او لا يمكن وصح ان لا يمكن لما بيناه فان امكن فاما
ان يمكن خلقه مع خلق ذلك الجسم الاول الذي ذكرناه قبل هذا الجسم او انما يمكن قبله
فان امكن معه فهو محال لانه لا يمكن ان يكون ابتداء خلقين متساويي الحركة في السرعة ويقع بحسب
بينهما الى خلق العالم ومدة احدهما اطول وان لم يمكن معه بل كان امكانه مباينا له
متقدما عليه او متأخرا عنه بقدر في حال العدم امكان خلق شيء بصفة ولا امكانه وذلك
في حال دون حال ووقع ذلك متقدما او متأخرا ثم ذلك الى غير النهاية فقد وضح
صدق ما قدمناه من وجود حركة لا بدء لها في الزمان وانما البدء لها من جهة الخالق وانها
هي السماوية فيجب ان يعلم ان العلة القريبة للحركة الاولى نفس لا عقل وان السماء حيوان مطيع لله
عز وجل

فصل

في ان المحرك القريب للسماويات لا طبيعة ولا عقل بل نفس

عارض

الا حين

الحركة ناشئة عن الطبيعة

والمبدأ الابعد العقل فنقول انا قد بينا في الطبيعيات ان لكل حركة محركا فلهذه الحركة
محرك ولا يجوز ان يكون المحرك لهذه قوة طبيعية فانا قد بينا في الطبيعيات ان الحركة لا تكون طبيعية
للجسم على الاطلاق والجسم على حالته الطبيعية اذ كان كل حركة بالطبع مفارقة بالطبع
لحالة والحالة التي تفارق بالطبع هي حالة غير طبيعية لا محالة فظاهر ان كل حركة تصدر عن طبع
فعن حالة غير طبيعية ولو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء لما كان شيء من نسب الحركات
باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركة انما تقتضيها الطبيعة لوجود حالة غير طبيعية اما
في الكيف كما اذا سخن الماء بالقسر واما في الكم كما في ذبول البدن الصحيح ذبولا مرضيا و
اما في المكان كما اذا نقلت المدرة الى حيز الهواء وكذلك ان كانت الحركة قد تكون في
مقولة اخرى والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحالة الغير الطبيعية وتقدير البعد عن
الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة لم يكن حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن
حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية اذا وصلت اليها سكنت ولم يجز ان يكون فيها بعينها
قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل
تسخير وسبيل ما يلزمها بالذات فان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحرك
لا محالة اما عن اين غير طبيعي او وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي عن شيء
فمحال ان يكون هو بعينه قصدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة تفارق كل نقطة وتتركها و
تقصد في تركها تلك كل نقطة وليست تهرب عن شيء الا وتقصده فليست اذن
الحركة المستديرة طبيعية الا انها قد تكون بالطبع اي ليس وجودها في جسمها مخالفا لمقتضى
طبيعة اخرى لجسمها فان الشيء المحرك لها وان لم يكن قوة طبيعية كان شيئا طبيعيا لذلك
الجسم غير غريب عنه فكأنه طبيعته وايضا فان كل قوة فانما تحرك بتوسط الميل و
الميل هو المعنى الذي يحس في الجسم المتحرك وان سكن قسرا احس ذلك الميل فيه كانه
يقاوم المسكن مع سكونه طلبا للحركة فهو غير الحركة لا محالة وغير القوة المحركة لان القوة المحركة

تفعل

فصل في ان حركة السماء مع انها نفسانية كيف يقال انها طبيعية

اي ليس وجود الحركة المستديرة في الجسم المتحرك بهذه الحركة في الفلك لصورة نوعية ...

يكون عند تمامها الحركة ولا يكون الميل موجودا فهكذا ابتداء الحركة الاولى فان محركها لا يزال يحدث
في جسمها ميلا بعد ميل وذلك الميل لا يمنع ان يسمى طبيعة لانه ليس بنفس ولا من
خارج ولا له ارادة او اختيار ولا يمكنها ان لا يحرك او يحرك الى غير جهة محدودة ولا هو مع
ذلك مضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم القريب فان سميت ذلك المعنى طبيعة كان لك ان
تقول ان الفلك يتحرك بالطبيعة الا ان الطبيعة تفيض عن نفس تتجدد بحسب تصور النفس فقد بان
ان الفلك ليس مبدأ حركته طبيعة وقد بان انه ليس قسرا فهو عن ارادة لا محالة ونقول انه لا يجوز
ان يكون مبدأ الحركة القريب قوة عقلية صرفة لا تتغير ولا تتخيل الجزئيات البتة وكانا قد اشرنا
الى جمل ما يعين في معرفة هذا المعنى في الفصول المتقدمة اذ اوضحنا ان الحركة معنى متجدد السبب
وكل شطر منه مختص بسبب فانه لا ثبات له ولا يجوز ان يكون عن معنى ثابت البتة وحده فان
كان عن معنى ثابت فيجب ان يلحقه ضرب من تبدل الاحوال اما ان كانت الحركة عن طبيعة
فيجب ان يكون لكل حركة تتجدد حال متجدد من قرب وبعد من النهاية المطلوبة ولكل حركة تتقدم حال
فلعدم قرب وبعد من النهاية ولولا ذلك التجدد لم يكن تجدد حركة فان الثابت من جهة ما هو
ثابت لا يكون عنه الا ثابت واما ان كانت عن الارادة فيجب ان يكون عن ارادة متجددة جزئية
فان الارادة الكلية نسبتها الى كل شطر من الحركة نسبة واحدة فلا يجب ان يتعين منها
هذه الحركة دون هذه فانها ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة لم يجز ان يبطل هذه الحركة وان
كانت علة لهذه الحركة بسبب حركة قبلها او بعدها معدومة كان المعدوم موجبا للموجود والمعدوم
لا يكون موجبا للموجود وان كان قد يكون الاعدام علة للاعدام واما ان يوجب المعدوم شيئا فهذا
لا يمكن وان كانت العلة علة لامور تتجدد فالسؤال في تجددها ثابت فان كان تجددها طبيعيا
لزم المحال الذي قد حسبناه وان كان ارادياً فيجب بحسب تصورات متجددة فهو الذي نثبته الذي
نريد وقد بان ان الارادة العقلية الواحدة لا توجب البتة حركة ولكنه قد يمكن ان يتوهم ان ذلك
لارادة عقلية متنقلة فانه قد يمكن ان ينتقل العقل من معقول الى معقول آخر اذا لم يكن عقلا من كل جهة

موجودة — ولا يمكنها — غير — طبيعة — فصل في انه لا يجوز ان يكون المحرك الاقرب للسماويات عقلا مجردا عن المادة — مختص بنسبة — فيه — وبعد — بها — آخر حدود الحركة المستديرة من الطبيعة

بالفعل

بالفعل ويمكن ان يعقل الجزئي تحت النوع منتشرا مخصوصا بعوارض عقلا بنوع كلي
على ما اشرنا اليه فيجب اذن ان يتوهم وجود عقل يعقل الحركة الكلية ويريدها ثم يعقل
انتقالا آخر من حد الى حد ويأخذ تلك الحركات وحدودها بنوع معقول على ما اوضحنا
وعلى ما فرضنا ان برهن عليه من ان لكل حركة من كذا الى كذا ومن كذا الى كذا فيتعين
منه اما كليا الى طرف آخر كلي بمقدار ما مرسوم كلي ولكن حتى تعقل الجزئية فلا يبعد ان
يتوهم ان يتجدد الحركة تتبع تجدد هذه المعقولات فنقول ولا على هذا السبيل يمكن ان يتم امر
الحركة المستديرة فان هذه الانتقالات تقتضي ان يكون صادرا عن الارادة الكلية وان كان
على سبيل تجدد وانتقال والارادة الكلية كيف كانت فانما هي بالقياس الى
طبيعة مشترك فيها وان كانت ارادة الحركة منها ارادة الحركة واما هذه الحركة التي من هاهنا
الى هناك بعينه فليست اولى ان تصدر عن تلك الارادة من هذه الحركة التي من هناك
الى حد ثالث فنسبة جميع اجزاء الحركة المتشابهة في الجزئية الى واحد واحد من تلك الارادات
العقلية المتنقلة واحدة وليس جزء من ذلك اولى بان ينسب الى واحد من تلك التصورات
من ان لا ينسب وكل شيء نسبته الى مبداه والى ضده نسبة واحدة فانه بعد في حد الامكان
ولم يتميز ولم يترجح بسبب امكان وجوده عنه عن لا وجوده وكل ما لم يجب عن علته فانه لا يكون
كما علمت لان نفس امكانه يكون قبل الوجود موجودا فيحتاج الى تجدد رجحان الوجود يخرجه
من حد الامكان الذي كان قبل ذلك وكيف يصح ان تجب ان الحركة من آ الى ب ان صدرت
عن ارادة عقلية والحركة من ب الى ج عن ارادة اخرى عقلية دون ان يلزم عن كل واحدة من
تلك الارادات غير ما لزم ويكون بالعكس فان آ و ب و ج متشابهة في النوع وليس
شيء من الارادات الكلية بحيث يعين آ دون ب و ب دون ج الا ان تصير نفسانية جزئية
واذا لم يتعين تلك الحدود في العقل بل كانت حدودا كلية فقط لم يمكن ان توجد الحركة من آ
الى ب اولى من التي من ب الى ج ولا الالف اولى بان يتعين من الباء والجيم عن تلك الارادة

ان من الارصاد بينا كيفية حركات الافلاك — التصورات

ما كانت عقلية ولا بد من الجسم ثم كيف يمكن ان تعرض فيه ارادة وتصورات جزئية ان
لم يكن هناك شيء ولا استناد ونسبة الى جسم من شخص بعينه ومع هذا كله فان العقل لا يمكنه ان
يعرض فيه هذا الانتقال الا مشاركا للتخيل والحس ولذلك لا يمكننا اذا رجعنا الى العقل الصريح
ان نعقل هذه الحركة فهذا الانتقال العقلي فيه منتقلة دائرة معا فاذن على الاحوال كلها لا غنى عن
قوة نفسانية تكون هي المبدأ القريب للحركة وان كان لا يمتنع ان يكون هناك ايضا قوة عقلية
ينتقل هذا الانتقال العقلي بعد استناده الى شبه تخيل واما القوة العقلية المجردة عن
جميع اصناف التغير فتكون حاضرة المعقولات دائما ان كان معقولها كليا من كل او كليا من
جزئي على ما اوضحناه فعلى هذا الفلك يتحرك بالنفس والنفس مبدأ حركته القريبة و
تلك النفس متجددة التصور والارادة وهي متوهمة اي لها ادراك للمتغيرات كالجزئيات وارادة
للامور جزئية باعيانها وهي كمال جسم الفلك وصورته ولو كانت لا كذلك قائمة بنفسها
من كل وجه لكانت عقلا محضا لا يتغير ولا ينتقل ولا يخالطه ما بالقوة والمحرك القريب
للفلك وان لم يكن عقلا فيجب ان يكون قبله عقل وهو السبب المتقدم لحركة الفلك
فقد علمت ان هذه الحركة محتاجة الى قوة غير متناهية مجردة عن المادة لا تتحرك ولا بالعرض
واما النفس المحركة فانها كما بين لك جسمانية ومستحيلة متغيرة وليست مجردة عن المادة
بل نسبتها الى الفلك نسبة النفس الحيوانية التي لنا الينا الا ان لها ان تعقل بوجه ما تعقلا
مشوبا بالمادة وبالجملة فيكون تصورها او ما يشبه الاوهام صادقة وتخيلاتها وما يشبه التخيلات
حقيقية كالعقل العملي فينا وبالجملة ادراكها بالجسم ولكن المحرك الاول لها قوة غير مادية اصلا
في الوجود والنفس يجب ان يتحرك بوجه من الوجوه في ان يحرك والا لما استحالت ولما كانت
مادية كما قد تبين لك هذا فيجب ان يحرك لا كحركة بتوسط محرك آخر وذلك الآخر
محاول للحركة ومريد لها متغير بسببها وهذا هو النحو الذي يحرك عليه المحرك والذي يحرك المحرك من غير
ان يتغير بقصد واشتياق فهو الغاية والغرض الذي اليه ينحو المحرك وهو المعشوق والمعشوق بما هو معشوق

ثم ارادة وتصورا

فاذا كان الامر

ولا يخالطه

او لا يتحرك مطلقا لا بالذات ولا بالعرض

التصورة والتخيلات

فصل في ان المحرك الاول كيف يحرك وانه يحرك على سبيل التشوق الى الاقتداء بامره لا لاكتساب لتشوق الفضل

هو الخير

هو الخير عند العاشق بل نقول ان كل متحرك حركة غير قسرية فهو الى امر ما ولشوق ما حتى الطبيعة
ايضا فان شوق الطبيعة امر طبيعي وهو الكمال الذاتي للجسم اما في صورته واما في اينه و
وضعه وشوق الارادة امر ارادي اما لطلب حسي كاللذة او وهمي خيالي كالغلبة
او ظني وهو الخير المظنون فطالب اللذة هو الشهوة وطالب الغلبة هو الغضب و
طالب الخير المظنون هو الظن وطالب الخير الحقيقي المحض هو العقل ويسمى هذا الطلب
اختيارا والشهوة والغضب غير لائقين بجوهر الجسم الذي لا يتغير ولا ينفعل فانه لا يستحيل
الى حال غير ملائمة فيرجع الى حال ملائمة فيلتذ او ينتقم من محيل فيغضب وعلى ان
كل حركة الى لذيذ او غلبة فهي متناهية وايضا فان اكثر المظنون لا يبقى مظنونا سرمدا فيجب
ان يكون مبدأ هذه الحركة اختيارا وارادة للخير الحقيقي فلا يخلو ذلك الخير اما ان يكون مما
ينال بالحركة فيوصل اليه او يكون خيرا ليس جوهره مما ينال بوجه بل هو مباين
ولا يجوز ان يكون ذلك الخير من كمالات الجوهر المتحرك فينال بالحركة والا لانقطعت الحركة ولا يجوز
ان يكون يتحرك لينفعل فعلا يكتسب بذلك الفعل كمالا فان شأنه ان يجوز
وخس الافعال التحريك لنا لكنا فاضلا او نصير خيرين وذلك لان المعلول يكتسب كماله
من فاعله فيجب ان يعود فيكمل جوهر فاعله فان الكمال الذي اخس من كمال العلة الفاعلية والكامل
لا يكتسب الشرف والكمال الاكمل من الاخس بل يجوز ان يعتني بالاخس لا لفضل البتة
يوجد حرى بعض الاشياء عن سبب آخر واما نحن فان المدح الذي نطلبه ونرغب فيه
هو كمال غير حقيقي بل مظنون والملكة الفاضلة التي تحصلها بالفعل ليس سببها الفعل بل الفعل
يمنع منه او يهيئ لها وتحدث هذه الملكة في الجوهر المكتسب لانفس الناس هو العقل
الفعال او جوهر آخر يشبهه وعلى هذا فان الحرارة المعتدلة سبب لوجود القوى النفسانية
ولكن على انها مهيئة للمادة لا موجدة وكلامنا في الموجد ثم بالجملة لو كان الفعل مهيئا لوجه
كمال لانتهت الحركة عند حصوله فبقي ان يكون الخير المطلوب بالحركة خيرا قائما بذاته ليس من شأنه ان ينال

او الطلب المقرون بالارادة

مثل الحركة تهيئ المادة لبعض عليها الصورة من الاول ... العقول

وقد عرفت ان الفلك لا يطلب الخير المظنون

في ان يحصل له الكمال الممكن له في ذاته كما حصل للمعشوق ه

وذلك خير ذاتي له فانما يطلب العقلي التشبه به بمقدار الامكان والتشبه به هو ان يتعقل
ذاته فيصير مثله فيوجب البقاء الابدي على الكمال بما يكون للجوهر الشريف من احواله ولوازمه كمالا
له لكن لما كان لا يمكن ان يحصل كل الكمال الاقصى له في اول الامر تشبه به بالثبات وما كان
لا يمكن ان يحصل كل الكمال الاقصى له في اول الامر تشبه به بالحركة وتحقيق هذا ان الجرم السماوي
قد بان ان محركه يحرك عن قوة غير متناهية والقوة التي للنفس الجسمانية متناهية لكنها لما
يعقل الاول فيفيض عليها من نوره وقوته دائما يصير كان له قوة غير متناهية فلا يكون له قوة غير متناهية
بل للمعقول الذي يفيض نوره وقوته عليه وهو ايضا للجرم السماوي في جوهره على كماله الاقصى
اذ لم يبق له في جوهره امر بالقوة وذلك في كيفيته وكميته الا في وضعه واينه اولا وفيما يتبع
وجوده ما من الامور ثانيا فانه ليس له ان يكون على وضع او اين اولى بجوهره من ان يكون على وضع
او اين آخر له في حيزه فانه ليس شيء من اجزاء مدار فلك او كوكب اولى بان يكون ملاقيا
له او بجزء منه من جزء آخر فمتى كان في جزء بالفعل فهو في جزء آخر بالقوة فقد عرض للجوهر الفلكي
ما بالقوة من جهة وضعه واينه والتشبه بالخير الاقصى يوجب البقاء على الكمال الاكمل الذي
دائما ولم يكن هذا الجرم السماوي بالعدد فحفظ بالنوع والتعاقب فصارت الحركة حافظة
لما يمكن من هذا الكمال ومبدأها الشوق الى التشبه بالخير الاقصى في البقاء على الكمال الاكمل
بحسب الممكن ومبدأ هذا الشوق هو ما يعقل منه وانت اذا تاملت حال الاجرام
الطبيعية في شوقها الطبيعي الى الحيز بيانا لها بالفعل انها لم تستجب ان يكون جسم مشتاق
شوقا الى ان يكون على وضع من اوضاعه التي يمكن ان تكون له وفي ان يكون على الكمال بان يكون
متحركا وضعيا ويتبع ذلك من الاحوال والمقادير الفائضة ما يتشبه فيه بالاول في
هو مفيض للخيرات لا ان يكون المقصد تلك الاشياء فتكون الحركة لاجل تلك الاشياء
بل ان يكون المقصد هو التشبه بالاول بقدر الامكان في ان يكون على الكمال الاكمل في نفسه
وفيما يتبعه من حيث هو متشبه بالاول لا من حيث هو يصدر عنه امور بعده فيكون الحركة لاجل

الامور التي [illegible] المنبع

حرر

ذلك تصور ه د

ذلك بالمقصود الاول كلا واقول ان نفس الشوق الى التشبه بالاول من حيث
هو بالفعل يصدر عنه الحركة الفلكية صدور الشيء عن التصور الموجب له وان كان غير مقصود في ذاته
بالقصد الاول لان ذلك التصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب لما بالفعل الاكمل و
لا يمكن بالشخص فيكون بالتعاقب وهو الحركة لان الشخص الواحد اذا دام لم يحصل
لا يبقى له وجود ويفيت دائما بالقوة والحركة ايضا يتبع ذلك التصور على هذا النحو لا على
ان تكون مقصودة اولية وان كان ذلك التصور الواحد يتبعه تصورات جزئية ذكرناها وفصلناها
على سبيل الانبعاث لا على سبيل المقصود الاول ويتبع تلك التصورات
الجزئية الحركات المتصلة بها فالاوضاع الجزئية والجزء الواحد لكماله لا يمكن في ثباته
فيكون الشوق الاول الى ما ذكرنا ويكون سائر ما يتلوه انبعاثات عنه والامثلة
قد توجد لها نظائر بعيدة في ابداننا ليست تناسبها وان كانت قد يحكيها
ويحكيها مثلا ان الشوق اذا اشتد الى خليل او الى شيء آخر يتبع ذلك فينا تخيلات
على سبيل الانبعاث يتبعها حركات ليست الحركات التي تحوم المشتاق نفسه
بل حركات نحو شيء من طريقه وفي سبيله واقرب ما يكون منه فالحركة الفلكية كائنة
بالارادة والشوق على هذا النحو وهذه الحركة يتبعها شوقات واختيارات ولكن على النحو الذي
ذكرناه وليس ان تكون الحركة مقصودة بالقصد الاول وهذه الحركة كانها عبادة ما ملكية او فلكية
وليس من شرط الحركة الارادية ان تكون مقصودة في نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية
تشتاق نحو امر ينبعث منها تأثير تحرك الاعضاء فتارة يتحرك على النحو الذي يوصل به
الى الغرض وتارة على نحو آخر مشابه او مقارب له اذا كان عن تخيل سواء كان
الغرض امرا ينال او يعتقد به ويحتذى حذوه ويتشبه بوجوده فاذا امتنع الالتذاذ
بتعقل المبدأ الاول وبما يعقل منه ويدرك منه على نحو عقلي او نفساني شغل ذلك
عن كل شيء وكل جهة لكنه ينبعث من ذلك ما هو ادون منه مرتبة وهو الشوق الى التشبه

المنبعث

اي الجزء الواحد من الوضع لا يمكن ان يكون ثابتا دائما في ذات التشبه والا لزم بقاء باقي الاجزاء بالقوة

باعتبار الجرم كانها ه د
باعتبار النفس ه

الحركة

بمقدار الامكان فيلزم طلب الحركة لا من حيث هي حركة ولكن من حيث قلنا ويكون ذلك الشوق
مع ذلك العشق والالتذاذ مستتبعا عنه وبهذا الاستكمال منبعثا عن الشوق فعلى هذا النحو يحرك
المبدأ الاول جرم السماء وقد اتضح لك من هذه الجملة ايضا ان المعلم الاول اذ قال ان الفلك
متحرك بطبعه فماذا يعني او قال انه متحرك بالنفس فماذا يعني او قال متحرك بقوة غير متناهية
يحرك كما يحرك المعشوق فماذا يعني وانه ليس في اقواله تناقض ولا اختلاف ثم انه قد علم
ان جوهرية المحرك المعشوق الاول واحد ولا يمكن ان يكون هذا المحرك الاول الذي لجملة السماء فوق واحد
وان كان لكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصها ومشوق ومعشوق يخصها على
ما يراه المعلم الاول ومن بعده من محصلي علماء المشائين فانهم انما ينفون الكثرة عن محرك الكل
ويثبتون الكثرة للمحركات المفارقة وغير المفارقة التي تخص واحدا واحدا منها فيجعلون اول المفارقات
التي تخصه محرك الكرة الاولى وهي عند من تقدم بطليموس كرة الثوابت وعند من تعلم بالعلوم التي
ظهرت لبطليموس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة وبعد ذلك فمحرك الكرة التي تلي
الاولى بحسب اختلاف الرأيين وكذلك على الترتيب فهؤلاء يرون ان محرك الكل شيء واحد
ولكل كرة بعد ذلك محرك خاص والمعلم الاول يضع عدد الكرات المتحركة على ما كان ظهر
في زمانه ويتبع عددها عدد المبادي المفارقة وبعض من هو اسد قولا من اصحابه يصرح
ويقول في رسالته التي في مبادي الكل ان محرك جملة السماء واحد لا يجوز ان يكون عددا كثيرا
وان لكل كرة محركا ومعشوقا يخصها ثم الذي يحكى عبارته عن كتب المعلم الاول على سبيل
تخمين وان لم يكن يغوص في المعاني بصحيح ويقول ما هذا معناه ان الاشبه والاحق ان يكون
لكل حركة مبدأ حركة خاصة لكل فلك على انه فيه ووجود مبدأ حركة خاصة على انه معشوق مفارق
وهذا الاقرب قدماء تلامذة المعلم الاول سواء السبيل ثم القياس يوجب هذا
فانه قد صح لنا بصناعة المجسطي ان حركات وكرات سماوية كثيرة ومختلفة في الجهة وفي السرعة
والبطؤ فيجب لكل كرة محرك غير الذي للاخرى ومشوق غير الذي للاخرى والا لما اختلفت الحركات

ولما اختلفت

اي المبدأ الاول وتعالى عما له

فصل في ان لكل فلك محركا اولا مفارقا قبل نفسه يحرك على انه معشوق وان المحرك الاول للكل مبدأ لجميع ذلك

يخصها

اي المفارقة المحضة كالعقول

وهي النفوس المتعلقة مع قواها بالافلاك فانها مع تجردها ذاتا مادية بحسب التعلق والتدبير لها

هو الاسكندر الافروديسي

المراد به ثامسطيوس

ولما اختلفت السرعة والبطؤ وقد بينا ان هذه المتشوقات خيرات محضة
مفارقة للمادة وان كانت الحركات والكرات كلها تشترك في الشوق الى
المبدأ الاول فتشترك لذلك في دوام الحركة واستدارتها ونحن نزيد لهذا بيانا

فصل

في كيفية صدور الافعال من المبادي العالية ليعلم من ذلك ما
يجب ان يعلم من المحركات المفارقة المعقولة وانها المتشوقة ولنحقق هذا البيان
ولنفتتح من مبدأ آخر فنقول ان قوما لما سمعوا ظاهر قول افاضل المتقدمين اذ يقولون
ان الاختلاف في هذه الحركات وجهاتها يشبه ان يكون للعناية بالامور الكائنة
الفاسدة التي تحت كرة القمر وكانوا سمعوه ايضا وعلموا بالقياس ان حركات
السماويات لا يجوز ان تكون لاجل شيء غيرها ولا يجوز ان يكون لاجل معلولاتها
ارادوا ان يجمعوا بين هذين المذهبين فقالوا ان نفس الحركة ليس لاجل ما تحت
القمر ولكن للتشبه بالخير المحض والشوق اليه فاما اختلاف الحركات فليختلف ما يكون
عن كل واحد منها في عالم الكون والفساد اختلافا ينتظم به بقاء الانواع كما ان رجلا
خيرا لو اراد ان يمضي في حاجة بسمت موضع واعترض له طريقان احدهما يختص بايصاله
الى الموضع الذي فيه قضاء وطره والآخر يضيف الى ذلك ايصال نفع الى مستحق وجب
في حكم خيريته ان يقصد الطريق الثاني وان لم تكن حركته لاجل نفع غيره بل لاجل ذاته
قالوا فكذلك حركة كل فلك انما هي ليبقى على الكمال الاخير واما ان تكون الحركة الى هذه الجهة
وبهذه السرعة لينتفع غيره فاول ما نقول لهؤلاء انه ان امكن ان يكون شيء للاجرام السماوية
في حركاتها قصد ما لاجل شيء معلول ويكون ذلك القصد في اختيار الجهة فيمكن ان يكون
ذلك وبين عن نفس الحركة حتى يقولوا قائلوا ان السكون كان يتم الاجابة خيرية تخصها و
الحركة كانت لا تغير في الوجود وتنفع غيرها ولم يكن احدهما اسهل عليها من الآخر او عسير
فاختارت الانفع فان كانت العلة المانعة عن القول بان يصير حركتها لنفع الغير استحالة

المراد به الاسكندر الافروديسي صرح به في كتاب المبدأ والمعاد

المفهومين

فلاختلاف

وذلك الكلام الاخير ذكره الشيخ في فصل التعليقات بالكلام الافضل

ويفرض

وينفع

ولم كانت

قصداً فهذا لاجل الغير من المعلولات فهذه العلل موجودة في نفس قصد اختيار
الجهة فان لم تتبع هذه العلة قصد اختيار الجهة لم تتبع قصد الحركة وذلك كما في قصد الاغراض
والمطلوبة الحاصلة وليس ذلك على ترتيب القوة والضعف في الافلاك بسبب
ترتيب بعضها على بعض في العلو والسفل حتى ينسب اليه بل ذلك مختلف و
نقول بالجملة لا يجوز ان يكون شيء منها لاجل الكائنات لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة
ولا قصد سرعتها وبطوئها ولا قصد عظمة الى الاجلها وذلك لان كل قصد
فيكون من اجل المقصود ويكون النفس وجوده في المقصود لان كل ما لاجله شيء آخر فهو
اتم وجوداً من الآخر من حيث هو وأولى بما لاجله بل به يتم ذلك الغير النحو الآخر من الوجود
الاعلى من القصد ولا يجوز ان يستفاد الوجود الا الكامل من الشيء الاخس فلا يكون الشيء الى
معلوله بقصد صادق غير مظنون والا كان القصد خطيئاً ومفيد الوجود ما هو اكمل وجوداً
منه وما يقصده بالواجب شيء يكون القصد مهيئاً له ومفيد وجوده شيئاً آخر مثل الطبيب
للصحة فالطبيب لا يفيد الصحة بل يهيئ لها المادة والآلة وانما يفيد الصحة مبدأ اجل من
الطبيب وهو الذي يعطي المادة جميع صورها وذاته اشرف من المادة وربما كان
القاصد مخطئاً في قصده اذ القصد ما ليس اشرف من القصد فلا يكون القصد لاجله في
الطبع بل بالخطأ ولان هذا البيان يحتاج الى تحقيق وتطويل وفيه شكوك لا تنحل
الا بالكلام المشبع فلنعدل الان الى الطريق الانهج فنقول ان كل قاصد فله مقصود
والذي منه هو الذي يكون وجود المقصد عن القاصد اولى بالقاصد من لا وجوده عنه والا
فهو هذر والشيء الذي هو اولى بالشيء فانه يفيده كمالاً ان كان بالحقيقة تحقيقياً وان كان بالظن
فظنياً مثل استحقاق المدح وظهور القدرة وبقاء الذكر فهذه وما يشبهها كمالات ظنية
او الربح او السلامة او رضاء الله تعالى وحسن معاد الآخرة فهذه وما يشبهها كمالات
حقيقية لا تتم بالقاصد وحده فاذن كل قصد ليس عبثاً فانه يفيد كمالاً ما للقاصد لو لم يقصده

لم يكن ذلك الكمال والعبث ايضاً يشبه ان يكون كذلك فان فيه لذة او راحة او غير ذلك
او شيئاً في سائر ما تبين لك مما علمت ويصح ان يكون المعنى المستكمل وجوده بالعلة الغائية
العلة كمالاً لم يكن وان المواضع التي تظن فيها ان المعنى كان وعلته كمالاً مما صنع كالذة او محرك
وشكر وحمد اعطاها باسكت لان الفنون لا يقصر عنه تأملها وحقها فان
قال قائل ان الخيرية توجب هذا فان الخير يفيد الخير قيل ان الخير يفيد الخير ولكن لا على
سبيل قصد وطلب ليكون ذلك سببه فان هذا يوجب النقص فان كل طلب و
قصد لشيء فهو طلب لمعدوم وجوده عن الفاعل اولى من لا وجوده وما دام معدوماً
وغير مقصود لم يكن ما هو الاولى بالقاصد بالفعل وذلك نقص فان الخيرية لا تخ
الا ان تكون صحيحة موجودة دون هذا القصد ولا اذ خلت لوجود هذا القصد في وجودها فيكون
كون هذا القصد ولا كونه من الخيرية واحداً فلا تكون الخيرية توجبه ولا يكون حال سائر الاوائل
الخيرية التي لها بذاتها لان تقصد هو قصد هذه الحالة واما ان يكون بهذا القصد تتم الخيرية
وتقوم فيكون هذا القصد علة لاستكمال الخيرية وقوامها لا تبع له فان قال قائل ان
ذلك للمتشبه بالعلة الاولى فان خيرية متعدية وحتى يكون بحيث يتبعها خير فنقول ان
هذا في ظاهر الامر مقبول وفي الحقيقة مردود فان المتشبه به فان لا يقصد شيئاً
بل ان ينفرد بالذات فان على هذه الصفة اتفاق من جماعة اهل العلم واما استفادة
كمال بالقصد فبين للمتشبه به اللهم الا ان يقال ان المقصود الاول شيء وهذا القصد
لاشيء وعلى جهة الاستتباع فيجب في اختيار الجهة ايضاً ان يكون المقصود بالقصد الاول
شيئاً ويكون المنفعة المذكورة مستتبعة لذلك المقصود فيكون الجهة غير مقصودة قصداً اولياً
لنفس ما يتبع بل يجب ان يكون هناك استكمال في ذات الشيء يستتبع تلك المنفعة
حتى يكون تشبهها بالاول ويكون لا يمنع ان يكون الحركة مقصودة بالقصد الاول على انها تشبه بذات
الاول من الجهة التي قلنا وتشبه بالقصد الثاني بذات الاول من حيث يفيض عنه الوجود بعد ان يكون القصد

الادون امرا او نسبته الى فوق فاما النزول الى اسفل واعتباره فلو جاز ان يقتضي القصد
الاولي الجهة حتى يكون تشبها بالاول في الاستتباع لجاز في بعض اختيار الحركة و
كانت الحركة لاجل ان يجب ويفيض عنها وجود ليس تشبها به من حيث هو كامل الوجود
معشوق و انما كمال ذاته من حيث ذاته ولا مدخل البتة لوجود الاشياء عنه في
تشريف ذاته وتكميلها بل المدخل انه على الكمال الافضل ويجب منه وجود
الكمال لا طلبا وقصدا فيجب ان يكون المشوق اليه من طريق التشبه هذه الصورة لا ما
لا يتعلق الا به كمال فان قال قائل انه كما قد يجوز ان يستفيد الجرم السماوي بالحركة
خيرا وكمالا والحركة فعل له مقصود فكذلك سائر افعاله فالجواب ان الحركة ليست
تستفيد كمالا وخيرا ولا انقطعت عنده بل هي نفس الكمال الذي اشرنا اليه وهو بالحقيقة
استثبات نوع ما يمكن ان يكون للجرم السماوي بالفعل اذ لا يمكن استثبات الشخص له
فهذه الحركة تشبه سائر الحركات التي تطلب كمالا خارجا عنها بل يكمل بهذه الحركة
نفس المتحرك عنها لانها انما هي نفس استبقاء الاوضاع والاين على التعاقب وبالجملة
يجب ان يرجع الى ما فصلناه فيما سلف حين بينا ان هذه الحركة كيف تتبع التصور
المشوق وهذه الحركة تشبيهه بالثبات فان قال قائل ان هذا القول ينفي حكم
العناية بالكائنات والتدبير المحكم الذي فيها فانا سنذكر من بعد ما يزيل هذا الاشكال
ونعرف ان عناية الباري بالكل على اي سبيل هي وان عناية كل علة بما بعده وعلى
اي سبيل هي وان الكائنات التي عندنا كيف العناية بها من المبادي الاولى والاسباب
التي توسطتها وقد اتضح بما اوضحناه انه لا يجوز ان يكون شيء من العلل يستكمل بالمعلول
بالذات الا بالعرض وانها لا تقصد فعلا لاجل المعلول وان كان يرتضيه ويتعلمه بل كما
ان الماء يبرد بذاته بالفعل ليحفظ نوعه لا ليبرد غيره ولكن يلزمه ان يبرد غيره والنار تسخن بذاتها
بالفعل لتحفظ نوعها لا لتسخن غيرها ولكن يلزمها ان تسخن غيرها والقوة الشهوانية تشتهي اللذة

الجماع

ولا انما ذلك لذاته ان كمال الوجود الذي هو معشوقه انما يكون كماله لذاته من حيث ذاته

بالكمال الثابت الذي للمعشوق المشتاق اليه

ليتبرّد ولا

الجماع لتتبع الفعل ويتبعها اللذة لا ليكون عنه ولد ولكن يلزمها ولد والصحة من حيث هي صحة
وذاتها لا لان تنفع المريض لكن يلزمها نفع المريض كذلك في العلل المتقدمة الا ان حال
احاطتها بما يكون وعلمها بان وجه النظام والخير فيها كيف يكون وانه على ما يكون
ليس في تلك فاذا كان الامر على هذا فالاجسام السماوية انما اشتركت في
الحركة المستديرة شوقا الى معشوق مشترك وانما اختلفت لان مبادئها المعشوقة
المشوق اليها قد تختلف من بعد ذلك الاول وليس يلزمنا الاشكال علينا انه كيف وجب
عن كل تشوق حركة بهذه الحال فيجب ان يؤثر ذلك فيما علمنا من ان الحركات مختلفة
لاختلاف المشوقات ولكن يتعرض علينا شيء وهو انه يمكن ان نتوهم المشوقات المختلفة
اجساما لا عقولا مفارقة حتى يكون مثلا الجسم الذي هو اخس متشبها بالجسم الذي هو
اقدم واشرف كما ظنه المتقدم من احداث المتفلسفة الاسلامية في تنويب الفلاسفة
الاولين ثم بعضهم من الاقدمين فنقول ان هذا محال وذلك لان التشبه به يوجب مثل حركته وجهتها
والغاية التي يؤمها فان اوجب القصور عن مرتبته شيئا فانما يوجب الضعف في
الفعل لا المخالفة في الفعل ومخالفة توجب ان يكون في الجهة وذلك الى اخره ولا يمكن ان
يكون السبب في المخالفة طبيعة ذلك الجسم كان طبيعة ذلك الجسم تعانده
تقتضي ان يتحرك في صوب الى ان هذا محال لان الجسم بما هو جسم لا يوجب
والطبيعة بما هي طبيعة للجسم تطلب الاين الطبيعي من غير وضع مخصوص والحركات تطلب
وضعا مخصوصا لكان النقل عنه قسرا فيه فعلى حركة الفلك معنى قسري ثم وجود كل
جزء من اجزاء الفلك على كل النسب تحمل في طبيعة الفلك فليس يجب اولى ان يكون جزء اولى بان يزيل
جزء من جهة جائز وان ازيل فيه جهة الحركة بحسب الطبع الا ان تكون هناك طبيعة تفعل حركة
الى جهة فيجب الى تلك الجهة ولا تجب الجهة او ان كانت عيقت عن جهتها وقد قلنا
ان مبدأ هذه الحركة ليست طبيعة ولا ايضا هناك طبيعة توجب وضعا بعينه ولا جهات مختلفة

انه كذلك المتفلسفة كابن [illegible] في تنويب الفلاسفة

وذلك كالحلاق ولا

الجهة الا في مستدير وصورة العالم والقاسر

فليس اذن في جوهر الفلك طبيعة تمنع من تحريك النفس له الى اي جهة كانت و
ايضا لا يجوز ان يقع ذلك من جهة النفس حتى يكون طبعها ان تريد تلك الجهة لا محالة
الا ان يكون الغرض في الحركة مختصا بتلك الجهة لان الارادة تتبع الغرض وليس الغرض
تبعا للارادة فاذا كان كذلك فان السبب مخالفة الغرض فاذا لا مانع من جهة الجسمية
ولا من جهة الطبيعة ولا من جهة النفس الا اختلاف الغرض ولعله الجهة الجميع عن الاكثار
فاذن لو كان الغرض تشبها بجسم الاول الجسم من السماوية لكانت الحركة من نوع حركة ذلك
الجسم ولم يكن مخالفا له او اسرع منه في كثير من المواضع ولكن ان كان الغرض
لمحرك هذا الفلك التشبه بمحرك ذلك الفلك وقد كان بان انه ليس الغرض
في تلك الحركات شيئا يتوصل اليه بالحركة بل شيئا ما جانبا وبان الان انه ليس
جسمانيا فبقي ان الغرض لكل فلك تشبه بشيء غير جواهر الافلاك من مواد وانفسها
ومحال ان يكون بالعنصريات وما يتولد عنها ولا اجسام ولا انفس غير هذه فبقي ان يكون
لكل واحد منها شوق تشبه بجوهر عقلي مفارق يخصه ويختلف الحركات واحوالها
لاختلاف هذه الذي لها لاجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفية وجوب ذلك وكيفيته
ويكون العقل الاول يتشوق الجميع بالاشتراك فهذا معنى قول القدماء ان للكل محركا
واحدا معشوقا وان لكل كرة محركا يخصها ومعشوقا يخصها فيكون اذن لكل فلك
نفس محركة تعقل الخير ولها بسبب الجسم تخيل اي تصور للجزئيات وارادة للجزئيات
ويكون ما تعقله من الاول وما تعقله من المبدأ الذي يخصه القريب منه مبدأ تشوقه الى التحريك
ويكون لكل فلك عقل مفارق نسبته الى نفسه نسبة العقل الفعال الى
انفسنا وانه مثال كلي عقلي لنوع فعله فهو يتشبه به وبالجملة لا بد لكل متحرك منها
لغرض عقلي من مبدأ عقلي يعقل الخير الاول ويكون ذاته مفارقة فقد علمت ان كل ما يعقل
مفارق الذات ومن مبدأ للحركة جسماني اي مواصل للجسم فقد علمت ان الحركة السماوية

ان اذا كان اختلاف حركات الافلاك من تشوقها الى تصور الاسباب اختلاف الاغراض كان سبب اختلاف الحركات سرعة وجهة مخالفة الغرض

ان الفلك والعنصر وما يتولد عنها

اي المقتدر به والمتشبه به

نفسانية

نفسانية تصدر من نفس مختارة متجددة الاختيارات على اتصال جزئيتها فيكون عدد
العقول المفارقة بعد المبدأ الاول بعدد الحركات فان كانت افلاك المتحيرة انما
المبدأ في حركة كرات كل كوكب منها قوة تفيض من الكوكب لم يبعد ان يكون
المفارقات بعدد الكواكب لها لا بعدد الكرات وكان عددها عشرة بعد الاول
اولها العقل المحرك الذي لا يتحرك ويحرك كرة الجرم الاقصى ثم الذي هو مثله للكرة الثوابت
ثم الذي هو مبدأ الكرة زحل وكذلك حتى ينتهي الى العقل الفائض على انفسنا وهو
عقل العالم الارضي ونسميه العقل الفعال وان لم يكن كذلك بل كان كل كرة
متحركة لها حكم في حركة نفسها وكل كوكب كانت هذه المفارقات اكثر عددا
وكان على مذهب المعلم الاول قريبا من خمسين فما فوقه وآخرها العقل الفعال
وقد علمت من كلامنا في الرياضيات مبلغ ما ظفرنا به من عددها

فصل

في ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية من الاول قد
صح لنا فيما قدمناه من القول ان الواجب الوجود بذاته واحد وانه ليس بجسم
ولا في جسم ولا ينقسم بوجه من الوجوه فاذن الموجودات كلها وجودها عنه و
لا يجوز ان يكون له مبدأ بوجه من الوجوه ولا سبب لا الذي عنه ولا الذي فيه او به يكون و
لا الذي له حتى يكون لاجل شيء فلهذا لا يجوز ان يكون كون الكل عنه على سبيل قصد منه
كقصدنا لتكوين الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لاجل شيء غيره وهذا الفصل
قد فرغنا من تقريره في غيره وذلك فيه اظهر سيما بخصيصة من بيان امتناع
ان يقصد وجود الكل عنه ان ذلك يؤدي الى تكثر ذاته فانه يكون فيه حينئذ شيء
بسببه يقصد وهو معرفته وعلمه بوجوب القصد واستحبابه او خيرية فيه توجب
ذلك ثم قصد ثم فائدة يفيدها اياه القصد على ما اوضحنا قبل وهذا محال وليس كون
الكل عنه على سبيل الطبع بان يكون وجود الكل عنه لا بمعرفة ولا رضى منه وكيف يصح

يفيده اياه

هذا وهو عقل محض يعقل ذاته فيجب ان يعقل انه يلزمه وجود الكل عنه لانه لا يعقل ذاته
الا عقلا محضا ومبدأ اولا وانما يعقل وجود الكل عنه على انه مبدؤه وليس في ذاته مانع
او كاره لصدور الكل عنه وذاته عالمة بان كماله وعلوه بحيث يفيض عنه الخير وان ذلك
من لوازم جلالته المعشوقة له لذاته وكل ذات تعلم ما يصدر عنه ولا يخالطه معاوقة ما
بل يكون على ما اوضحناه فانه راض بما يكون عنه فالاول راض بفيضان الكل عنه و
لكن الحق الاول انما عقله الاول وبالذات انه يعقل ذاته التي هي لذاتها مبدأ النظام الخير
في الوجود فهو عاقل لنظام الخير في الوجود وكيف ينبغي ان يكون لا عقلا خارجا
من القوة الى الفعل ولا عقلا منتقلا من معقول الى معقول فان ذاته بريئة عما بالقوة
من كل وجه على ما اوضحناه قبل بل عقلا واحدا معا ويلزم ما يعقله من نظام الخير
في الوجود ان يعقل انه كيف يمكن وكيف يكون افضل ما يكون ان يحصل وجود
الكل على مقتضى معقوله فان الحقيقة المعقولة عنده هي بعينها على ما علمت علم وقدرة
وارادة واما نحن فنحتاج في تنفيذ ما نتصوره الى قصد وارادة وحركة حتى نوجد وهو لا يحسن
فيه ولا يصح لبراءته عن الاثنينية وعلى ما اطنبنا في بيانه فتعقله علة للوجود على ما يعقله
ووجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم لوجوده وتبع لوجوده لا ان وجوده لاجل وجود
شيء آخر غيره وهو فاعل الكل بمعنى انه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود فيضانا مباينا لذاته
ولان كون ما يكون عن الاول انما هو على سبيل اللزوم اذ صح ان واجب الوجود
بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وقد فرغنا من بيان هذا النوع من قبل فلا يجوز
ان يكون اول الموجودات عنه وهي المبدعات كثيرة لا بالعدد ولا بالانقسام الى مادة
وصورة لانه يكون لزوم ما يلزم عنه هو لذاته لا لشيء آخر والجهة والحكم الذي في ذاته الذي يلزم
عنه هذا الشيء ليست الجهة والحكم الذي في ذاته يلزم عنه لا هذا الشيء بل غيره فان لزم عنه شيئان
متباينان بالقوام او شيئان متباينان يكون منهما شيء واحد مثل مادة وصورة لزوما معا فانما يلزمان

فصل في ان المبدع الاول واحد وانه عقل

عن جهتين مختلفتين في ذاته وتانك الجهتان ان كانتا لا في ذاته بل لازمتين لذاته فالسؤال
في لزومهما ثابت حتى يكونا من ذاته فتكون ذاته منقسما بالمعنى وقد منعنا هذا قبل وبينا فساده
فتبين ان اول الموجودات عن العلة الاولى واحد بالعدد وذاته وماهيته وحدة لا في مادة
فليس شيء من الاجسام ولا من الصور التي هي كمالات الاجسام معلولا قريبا له بل المعلول
الاول عقل محض لانه صورة لا في مادة وهو اول العقول المفارقة التي عددناها وكانه المبدأ المحرك
هو المبدأ المحرك للجرم الاقصى على سبيل التشويق ولكن لقائل ان يقول انه لا يمتنع ان يكون
الحادث عن المبدأ الاول صورة مادية لكنها يلزم عنها وجود مادتها فنقول ان هذا يوجب
ان يكون الاشياء التي بعد هذه الصورة وهذه المادة ثالثة في درجة المعلولات وان يكون وجودها
بتوسط المادة فتكون المادة سببا للوجود وصور الاجسام الكثيرة في العالم وقواها وهذا
محال لان المادة وجودها انها قابلة فقط وليست سببا لوجود شيء من الاشياء على غير سبيل
القبول فان كان شيء من المواد ليس كذلك فليس هو مادة الا باشتراك الاسم فيكون
ان كان الشيء المفروض ماديا ليس على حقيقة المادة الا باشتراك الاسم فالمعلول الاول
نسبته اليه على انه صورة في مادة الا باشتراك الاسم فان كان هذا الشيء من جهة يوجد
عنه هذه المادة ومن جهة اخرى توجد صورة شيء آخر حتى لا تكون الصورة الاخرى موجودة بتوسط
المادة وكانت الصورة المادية تفعل فعلا لا تحتاج فيه الى المادة وكل شيء يفعل فعلا من
غير ان يحتاج الى المادة فذاته ايضا غنية عن المادة فتكون الصورة المادية غنية عن المادة و
بالجملة فان الصورة المادية وان كانت علة للمادة في ان تخرجها الى الفعل وتكملها فان المادة
ايضا تاثيرا في وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وان كان مبدأ الوجود من غير المادة كما قد علمت
فيكون لا محالة لكل واحد منهما علية للاخرى من جهة وليستا من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال ان
يكون للصورة المادية تعلق بالمادة بوجه من الوجوه ولذلك قد سلف منا القول ان المادة لا تكفي في
وجود الصورة فقط بل الصورة جزء العلة واذا كان كذلك فليس يمكن ان يحصل الصورة من كل وجه

من انه لا يصدر عن الواحد الا الواحد
[illegible]

فصل في ابطال قول من زعم ان المعلول الاول صورة في مادة

الثاني ان الصورة لا تفعل الا بتوسط المادة
قد سلف منا

علة للمادة مستغنية بنفسها فبين انه لا يجوز ان يكون المعلول الاول صورة مادية ولانه
لا يكون مادة الظهور فواجب ان يكون المعلول الاول صورة غير مادية اصلا بل عقلا و
انت تعلم ان ههنا عقولا ونفوسا مفارقة كثيرة فمحال ان يكون وجودها مستفادا بتوسط
ما ليس له وجود مفارق ولكنك تعلم ان في جملة الموجودات عن الاول اجساما اذ
علمت ان كل جسم ممكن الوجود في حيز نفسه وانه يجب بغيره وعلمت انه لا سبيل
الى ان يكون عن الاول بلا واسطة فهي كائنة عنه بواسطة وعلمت انه لا يجوز ان تكون الواسطة
وحدة محضة لا اثنينية فيها فقد علمت ان الواحد من حيث هو واحد انما يوجد عنه واحد
فالاحرى ان يكون عن المبدعات الاول بسبب اثنينية يجب ان تكون فيها ضرورة
او كثرة كيف كانت ولا يمكن في العقول المفارقة شيء من الكثرة الا على ما اقول ان المعلول بذاته
ممكن الوجود وبالاول واجب الوجود ووجوب وجوده بانه عقل وهو يعقل
ذاته ويعقل الاول ضرورة فيجب ان يكون فيه من الكثرة معنى عقله لذاته ممكنة الوجود في حيزها
وعقله وجوب وجوده من الاول المعقول بذاته وعقله للاول وليست الكثرة له عن الاول
فان امكان وجوده امر له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب وجوده
ثم كثرة انه يعقل الاول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الاول ونحن لا
نمنع ان يكون عن شيء واحد ذات واحدة ثم يتبعها كثرة اضافية ليست في اول
وجوده وداخلة في مبدأ قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد يلزمه
حكم وحال او صفة او معلول ويكون ذلك ايضا واحدا ثم يلزم عنه لذاته شيء وبمشاركة
ذلك اللازم شيء فيتبع من هناك كثرة كلها تلزم ذاته فيجب اذن ان يكون مثل هذه الكثرة
هي العلة لامكان وجود الكثرة منها معا عن المعلولات الاول ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن ان يوجد
منها الا وحدة ولم يمكن ان يوجد عنها جسم ثم لا امكان للكثرة هناك الا على هذا الوجه فقط
وقد بان لنا فيما سلف ان العقول المفارقة كثيرة العدد فليست اذن موجودة معا عن الاول

بل يجب

اي توجد وتحصل الاجسام

بل يجب ان يكون اعلاها هو الموجود الاول عنه ثم يتلوه عقل وعقل ولان تحت
كل عقل فلكا بمادته وصورته التي هي النفس وعقلا دونه فتحت كل عقل ثلثة اشياء
في الوجود فيجب ان يكون امكان وجود هذه الثلثة عن ذلك العقل الاول في
الابداع لاجل التثليث المذكور فيه والافضل يتبع الافضل من جهات كثيرة فيكون
اذن العقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود
صورة الفلك الاقصى وكمالها وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود الحاصلة له المندرجة في
تعقله لذاته وجود جرمية الفلك الاقصى المندرجة في جملة ذات الفلك الاقصى بنوعه
وهو الامر المشارك للقوة فبما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهتيه
الكثرة الاولى بجزئيها اعني المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة او بمشاركتها
كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالفعل الذي يحاذي صورة الفلك وكذلك الحال
في عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهي الى العقل الفعال الذي يدبر انفسنا وليس
يجب ان يذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق فانا نقول
انه ان لزم وجود كثرة عن العقول فبسبب المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس
ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة يلزم كثرة هذه المعلولات ولا هذه العقول
متفقة الانواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا ولنبتدئ لبيان هذا المعنى ابتداء آخر فنقول ان
الافلاك كثيرة فوق العدد الذي في المعلول الاول من جهة كثرته المذكورة وخصوصا اذا فصل
كل فلك الى صورته ومادته فليس يجوز ان يكون مبدؤها واحدا هو المعلول الاول ولا ايضا يجوز
ان يكون كل جرم متقدم منها علة للمتأخر لان الجرم بما هو جرم لا يجوز ان يكون مبدأ جرم
وبما له قوة نفسانية لا يجوز ان يكون مبدأ جرم ذي نفس اخرى وذلك لانا بينا ان كل نفس
لكل فلك فهي كماله وصورته وليس جوهرا مفارقا والا لكان عقلا لا نفسا وكان لا يحرك
البتة الا على سبيل التشوق وكان لا يحدث فيه من حركة الجرم تغير ومن مشاركة الجرم تخيل

اي تعقل المبدأ وتعقل ذاته وتعقل امكانه

بالفعل

اي الاول بالفعل الذي سبب وجوب الوجود الذي للعقل

اشارة الى النفس المنطبعة

ولتوهم وقد ساقنا الكلام الى اثبات هذه الاحوال لانفس الافلاك كما علمت واذا
كان الامر على هذا فلا يجوز ان يكون النفس الافلاك تصدر عنها افعال في اجسام
اخرى غير اجسامها الا بواسطة اجسامها فان صور الاجسام وكمالاتها على صنفين
اما صورة قوامها بمواد الاجسام فكما ان قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر
عن قوامها يصدر بواسطة مواد تلك الاجسام ولهذا السبب فان النار لا تسخن
حرارتها اي شيء اتفق بل ما كان ملاقيا لجرمها او في حكمها كالحار والشمس لا تضيء كل
شيء بل ما كان مقابلا لجرمها واما صور قوامها بذاتها لا بمواد الاجسام كالانفس ثم لكل
نفس فانما جعلت خاصة لجسم بسبب ان فعلها بذلك الجسم وفيه ولو كانت مفارقة
الذات والفعل جميعا لذلك الجسم لكانت نفس كل شيء لا نفس ذلك الجسم فقط
فقد بان على الوجوه كلها ان القوى السماوية المتعلقة باجسامها لا تفعل الا بواسطة
جسمها ومحال ان تفعل بواسطة الجسم نفسا لان الجسم لا يكون متوسطا بين نفس ونفس
فان كانت تفعل نفسا بغير توسط الجسم فلها انفراد وقوام من دون الجسم واختصاص
بفعل مفارق لذاتها ولذات الجسم وهذا غير الامر الذي نحن في ذكره وان لم تفعل نفسا
لم تفعل جرما سماويا لان النفس متقدمة على الجسم في المرتبة والكمال فان وضع لكل
فلك شيء بعيد عنه في فلكه شيء واثر في غيران تستغرق ذاته في شغله بذلك الجرم
وبه ولكن ذاته مباينة في القوام وفي الفعل لذلك الجسم فنحن لا نمنع هذا وهذا هو الذي نسميه
العقل المجرد ونجعله صدوره ما بعده عنه ولكن هذا غير المنفعل عن الجسم وغير المشارك
اياه والسائر بصورة خاصة به والكائن معه الجهة التي حدث منها حين ابتدائه النفس
فقد بان ووضح ان للافلاك مبادي غير مباينة وغير صور الاجسام وان لكل فلك منها مبدأ
منها وان الجميع مشترك في مبدأ واحد ومما لا شك فيه ان هنا عقولا بسيطة مفارقة
تحدث مع حدوث ابدان الناس ولا تفسد بل تبقى وقد تبين ذلك في العلوم

اراد به النفس المجردة عن المنفعل الجهة

الطبيعية

الطبيعية وليست صادرة من العلة الاولى لانها كثيرة مع وحدة النوع ولانها حادثة
فهي اذن معلولات الاول بتوسط ولا يجوز ان تكون العلة الفاعلية المتوسطة بين
الاول وبينها واحدة في المرتبة فلا تكون عقولا بسيطة ومفارقة فان العلة المعطية
للوجود الكامل وجودا اتم من القابلة للوجود فقد يكون اخس وجودا فيجب اذن ان يكون المعلول
الاول عقلا واحدا بالذات ولا يجوز ايضا ان يكون عنه كثرة متفقة بالنوع وذلك لان
المعاني المتكثرة التي فيه وبها يمكن وجود الكثرة فيه ان كانت مختلفة الحقائق كان ما يقتضيه
كل واحد منها شيئا غير ما يقتضيه الآخر في النوع فلم يلزم كل واحد منها ما يلزم الآخر بل
طبيعة اخرى وان كانت متفقة الحقائق فبماذا اختلفت وتكثرت ولا انقسام مادة
هناك فاذن المعلول الاول لا يجوز عنه وجود كثرة الا مختلفة الانواع فليست هذه الانفس
الارضية ايضا كائنة عن المعلول الاول بلا توسط علة اخرى موجودة وكذلك من كل معلول
اول على حتى ينتهي الى معلول كونه مع كون الاسطقسات القابلة للكون والفساد المتكثرة
بالعدد والنوع معا فتكون تكثر القابل سببا لتكثر فعل مبدأ واحد بالذات وهذا
بعد استتمام وجود السماويات كلها فيلزم دائما عقل بعد عقل حتى تتكون كرة القمر
ثم تتكون الاسطقسات وتتهيأ لقبول تأثير واحد بالنوع كثير بالعدد من العقل الاخير
فانه اذا لم يكن السبب في الفاعل وجب في القابل ضرورة فاذن يجب ان يكون
عن كل عقل عقل تحته ويقف حيث يمكن ان تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة
بالعدد لتكثر الاسباب فهناك ننتهي فقد اتضح وبان ان كل عقل هو اعلى في المرتبة فانه
لمعنى فيه وهو انه بما يعقل الاول يجب عنه وجود عقل آخر دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه
فلك بنفسه وجرمه وجرم الفلك كائن عنه ومستبق بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة
فهي علة لان تكون مادتها بالفعل لان المادة بنفسها لا قوام لها في حال تكون الاسطقسات
عن العلل الاوائل فاذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود الاسطقسات

سواء كان الاول حقيقيا او اضافيا

وذلک لان الاجسام الاسطقسیة کائنة فاسدة فیجب ان یکون مبادیها القریبة اشیاء
تقبل نوعا من التغیر والحرکة وان لا یکون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها وهذا
یجب ان یتحقق من اصول الکثرة التکرار فیها وفرغنا من تقریرها ولهذه الاسطقسات
مادة تشترک فیها وصور تختلف بها فیجب ان یکون اختلاف صورها لما یتعین فیه
اختلاف من احوال الافلاک وان یکون اتفاق مادتها لما یتعین فیه اتفاق فی احوال
الافلاک والافلاک تتفق فی طبیعة اقتضت الحرکة المستدیرة فیجب ان یکون مقتضی تلک الطبیعة
یعین فی وجود المادة ویکون ما تختلف فیه مبدأ تهیئ المادة للصور المختلفة لکن الامور الکثیرة
المشترکة فی النوع والجنس لا یکون وحدها بل بما فیه رکنی واحد متعین علة لذات هی
فی نفسها متفقة واحدة وانما تقیمها غیره فلا توجد الا بعد هذه الواحد عنها الا بارتباط الواحد
یرد الی امر واحد فیجب ان یکون العقول المفارقة بل آخرها الذی یلینا هو الذی
یفیض عنه بمشارکة الحرکات السماویة شیء فیه رسم صور العالم الاسفل من جهة
الانفعال کما ان فی ذلک العقل او العقول رسم الصور علی جهة التفعیل ثم یفیض الصور
عنه بالتخصیص لا بانفراد ذاته فان الواحد یفعل فی الواحد کما علمت واحدا بل بمشارکة
الاجسام السماویة فتکون اذ تخصص هذه الشیء تاثیر من التاثیرات السماویة بلا واسطة جسم
عنصری او بواسطة تحلیل استعداد خاص بعد العام الذی کان فی ذلک فی جوهره فاض
عن هذا المفارق صورة خاصة ... وان الهمت فی تلک المادة وانت تعلم ان الواحد
لا یخصص الواحد من حیث کل واحد منهما واحد بامر دون امر یکون له بل یحتاج الی ان یکون
هناک مخصصات مختلفة ومخصصات المادة معدات والمعد هو الذی یحدث عنه
فی المستعد امر ما یصیر مناسبة لذلک الاثر بعینه اولی من مناسبته لشیء آخر ویکون
هذا الاعداد مرجحا لوجود ما هو اولی فیه من الاوائل الواجبة للصور ولو کانت المادة
علی التهیؤ الاول التی نسبتها الی الضدین فما ترجح احدهما اللهم الا یجا الخلیف

المؤثرات

المؤثرات فیه وذلک الاختلاف ایضا منسوب الی جمیع المواد [illegible] واحدة
فلا یجب ان یختص بوجه مادة دون مادة الا امرا ایضا یکون فی المادة ولیس الا الاستعداد
الکامل ولیس الاستعداد او المناسبة کا[illegible] لشیء بعینه هو الاستعداد وهذا مثل
ان الماء اذا افرط تسخینه فاجتمعت السخونة الغریبة والصورة المائیة وهی بعیدة المناسبة
للصورة المائیة وشدیدة المناسبة للصورة الناریة فاذا افرط ذلک واشتدت
المناسبة اشتد [illegible] الاستعداد فصار مستحقا للصورة الناریة ان تفیض علیه من
هذه ان تبطل ولان المادة لیست تبقی بلا صورة فلیس قوامها عما تجب الیه
المبادی الاول وحدها بل عنها وعن الصورة ولان الصورة التی تقیم هذه المادة الآن قد
کانت المادة قائمة دونها فلیس قوامها عن الصورة وحدها بل بها وبالمبادی الباقیة بواسطتها
او واسطة اخری شبیهة بها فلو کانت عن المبادی الاول وحدها لاستغنت عن الصورة ولو
کانت عن الصورة وحدها لما سبقت الصورة بل کما ان المتفق فیه من الحرکة المستدیرة
هناک یلزم طبیعة تقیمها الطبائع الخاصة بفلک فلک فکذلک المادة هاهنا تقیمها مع الطبیعة
المشترکة ما یکون من الطبائع الخاصة وهی الصورة وکما ان الحرکة اخس الاحوال هناک فکذلک
المادة اخس الذوات هاهنا وکما ان الحرکة هناک تابعة للطبیعة ما بالقوة کذلک المادة هاهنا
موافقة لما بالقوة وکما ان الطبائع الخاصة المشترکة هناک مبادی ومعینات للطبیعة التی هی
المشترکة هاهنا فکذلک ما یلزم الطبائع الخاصة المشترکة هناک من النسب المختلفة المتبدلة
الواقعة فیها بسبب الحرکة مبدأ التغیر الاحوال وتبدلها هاهنا وکذلک امتزاج نسبها هناک
سبب لامتزاج نسب هذه العناصر او صفینها ولاجسام السماویات تاثیر
فی اجسام هذا العالم بالکیفیات التی تختصها وتسری منها الی هذا العالم ولانفسها تاثیرات
فی انفس هذا العالم وبهذه المعانی یعلم ان الطبیعة التی هی مدبرة لهذه الاجسام کالکمال والصور
حادثة من النفس الفاشیة فی الفلک او معونتها وقال قوم من المنتسبین الی الاسلام

ان الفلك لانه مستدير فيجب ان يستدير على شي ثابت في حشوه فيلزم من محاكته له
التسخين حتى يستحيل نارا وما يبعد منه يبقى ساكنا فيميل الى البرودة والتكثف حتى
يصير ارضا وما يلي النار يكون حارا ولكنه اقل حرا من النار وما يلي الارض منه يكون كثيفا لكن
اقل تكثفا من الارض وقلة الحر وقلة التكثف يوجبان الترطيب فان اليبوسة اما
من الحر واما من البرد ولكن الترطيب الذي يلي الارض هو بارد والذي يلي النار هو حار شديد
الحرارة فهذا السبب كون العناصر فهذا هو ما قد قالوه وليس مما يمكن ان يصحح بالكلام
الخطابي ولا هو بسبب بعيد التفتيش والسبب في تكون الاول فانون آخر وان يكون
هذه المادة التي تحدث بالشركة يفيض اليها من الاجرام السماوية اما عن اربعة
اجرام واما عن عدة منحصرة في اربع جمل عن كل واحد منها ما يهيئه لصورة جسم
بسيط فاذا استعدت نالت الصور من واهب الصور او يكون ذلك كله يفيض عن جرم
واحد وان يكون هناك سبب يوجب القسمة من الاسباب الخفية علينا فان
ان اردت ان تعرف ضعف ما قاله قوم انهم يوجبون ان يكون الوجود الاول للجسم
ليس له في نفسه احدى الصور المقومة غير صورة الجسمية وانما يكتسب سائر الصور
بالحركة والسكون ثانيا ويبنون قبل هذه الاستحالة ان الجسم لا يستكمل
له وجود بمجرد صورة الجسمية ما لم يقترن به صورة اخرى وليست صورة الجسمية هي
الابعاد فقط فان الابعاد تتبع في وجودها امورا اخرى تسبق الابعاد وان شئت فتامل
حال التخلخل من الحرارة والتكاثف من البرودة فان الجسم لا يصير جسما حتى يصير بحيث
يتبع غيره في الحركة حتى يتحرك متابعة فتلك الحركة المتابعة القريبة انها ليست قسرية
بل طبيعية الا وقد تمت طبيعته فكيف يجوز ان يكون اذا تمت طبيعته يستحفظ باصلح المواضع
لاستحفاظها الا ترى الحار يستحفظ حيث الحركة والبارد يستحفظ حيث السكون ثم لا يجوز
انه لم وجب لبعض تلك المادة ان يهبط الى المركز فرض له البرد ولبعضها ان جاوز الفوق

غير المعقول ان يهيئه راجع الى المادة ... كونها قابلا

اي الصورة الجسمية لشيوع اطلاق الابعاد عليها

فاما

فاما الآن فان السبب في ذلك معلوم اما في الكليات فالخفة والثقل واما في
جزء من عنصر واحد فلانه قد صح ان اجزاء العناصر كلية سواء اذا تحركت جزء منه في موضع ضرورة
لزم ان يكون سطح منه يلي الفوق اذا تحرك الى فوق كان ذلك السطح اولى بالفوقية
من السطح الآخر واما ان يكون نوعا ما يصير سطح منه الى فوق وسطح منه الى اسفل لانه
لا محالة قد استحال بالحركة فان الحركة اوجبت ضرورة وضعا ما فلا شيء عندي مما قد ذهب
اليه والظن ان الذي يطلب ذلك في تكون الاسطقسات رام تقريبا للامر فنقض
من كان به من العقيب فجزم عليه القول من تاويله على ان كان في ذلك الكلام شيء
التذبذب والاضطراب

فصل في العناية وبيان كيفية دخول الشر في القضاء الالهي

وخليق بنا اذا بلغنا هذا المبلغ ان نحقق القول في العناية ولا شك
انه قد اتضح لك مما سلف منا بيانه ان العلل العالية لا يجوز ان تكون تعمل ما تعمل
لاجلنا او يكون بالجملة يهمها شيء ويدعوها داع ويعرض عليها ايثار ولا لك سبيل
الى ان تنكر الآثار العجيبة في تكون العالم واجزاء السماويات واجزاء الحيوان والنبات
مما لا يصدر ذلك اتفاقا بل يقتضي تدبيرا ما فيجب ان تعلم ان العناية هي كون الاول
عالما لذاته بما عليه الوجود في نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان و
راضيا به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض
عنه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الابلغ الذي يعقله فيضانا على اتم تادية الى النظام بحسب
الامكان فهذا هو معنى العناية واعلم ان الشر على وجوه فيقال شر لمثل النقص الذي
هو الجهل والضعف والتشويه في الخلقة ويقال شر لما هو مثل الالم والغم الذي يكون
هناك ادراك ما لسبب لا فقد سبب فقط لان السبب المنافي للخير
والموجب لعدمه ربما كان مباينا لا يدركه المضرور كالسحاب اذا اظل فمنع شروق
الشمس عن المحتاج الى ان يستكمل بالشمس فان كان هذا المحتاج دراكا ادرك انه غير منتفع

ويعرض

ولم يدرك من حيث يدرك ذلك ان السحاب قد حال بينه من حيث هو متغير وليس
هو من حيث متغير شرا وانما متغير لما متشقيا بل من حيث هو شر آخر وربما كان هو اصلا
غير مدرك عدم السلامة لكن يتألم بفقدان اتصال عضو بحرارة محرقة فانه من حيث
يدرك مثلا من فقدان الاتصال بقوة في نفس ذلك العضو يدرك المؤذي
الحار ايضا فيكون قد اجتمع هناك ادراكان ادراك على نحو ما سلف من ادراك الاشياء
العدمية وادراك على نحو ما سلف من ادراك الامور الوجودية وهذا المدرك الوجودي ليس
شرا في نفسه بل شر بالقياس الى هذا الشخص واما عدم كماله وسلامته فليس
شرا بالقياس اليه فقط حتى يكون له وجود ليس هو به شرا بل ليس نفس وجوده الا انه والا على
نحو كونه شرا ان العدم لا يحصل الا ان يكون في العين وفي حيث هو في العين لا يجوز ان يكون الا شرا
وليس له جهة اخرى يكون بها غير شر واما الحرارة مثلا اذا صارت شرا بالقياس الى
المتألم بها فلها جهة اخرى يكون بها غير شر فالشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم
مقتضى طباع الشيء من الكمالات الثانية لنوعه وطبيعته والشر بالعرض هو المعدوم او الحابس
للكمال عن مستحقه ولا خير في عدم مطلق الا من لفظه فليس هو بشر حاصل ولو كان له
حصول ما لما كان الشر العام فكل شيء وجوده على كماله الاقصى وليس فيه ما بالقوة
فلا يلحقه شر وانما الشر يلحق ما في طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة والشر يلحق
المادة لامر يعرض لها في نفسها ولامر طار من بعد فاما الاول فالذي في نفسها فان يكون
قد عرض للمادة مانع او كان وجود البعض اسباب الشر الخارجية فتمكن منها هيئة من الهيئات
تلك الهيئة مانع استعدادها الخاص للكمال الذي يتشبث الشر بازائه مثل المادة التي
يتكون منها انسان او فرس اذا عرض لها من الاسباب الطارية ما جعلها اردى
مزاجا واعصى جوهرا فلم يقبل التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة ولم يوجد
المحتاج اليه من كمال المزاج والبنية لا لان الفاعل حرم بل لان المنفعل لم يقبل واما الامر

شرا ١ه

ولد [illegible]

لكان الشر العام

اول ه

مثال المحرقات

فتشوهت

الطاري

الطاري من خارج فاحد شيئين اما مانع وحائل ومبعد للمكمل واما مضاد واصل ممحق للكمال
مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكمها واظلال جبال شاهقة تمنع تأثير
الشمس في الثمار على الكمال ومثال الثاني حبس البرد للنبات المصيب لكماله
في وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص وما يتبعه وجميع سبب الشر انما يوجد فيما تحت فلك
القمر وجملة ما تحت القمر طفيف بالقياس الى سائر الوجود كما علمت ثم الشر انما يصيب
اشخاصا وفي اوقات والانواع محفوظة وليس الشر الحقيقي يعم اكثر الاشخاص الا
نوعا من الشر واعلم ان الشر الذي هو بمعنى العدم اما ان يكون شرا بحسب امر واجب
او نافع قريب من الواجب واما ان لا يكون شرا بحسب ذلك بل شرا بحسب الامر
الذي هو ممكن في الاقل ولو وجد كان على سبيل ما هو فضل من الكمالات التي
بعد الكمالات الثانية ولا مقتضى له من طباع الممكن هو فيه وهذا القسم غير الذي نحن فيه و
هو الذي استثنيناه وليس هو شرا بحسب النوع بل بحسب اعتبار زائد على واجب
النوع كالجهل بالفلسفة او الهندسة او غير ذلك فان ذلك ليس شرا من جهة ما نحن فيه
بل هو شر بحسب كمال الاصلاح في ان يعم وستعرفه وانما يكون بالحقيقة شرا اذا اقتضاه
شخص انسان او شخص نفسه وانما يقتضيه الشخص لا لانه انسان او نفس بل لانه قد
ثبت عنده حسن ذلك واشتاق اليه واستعد له الاستعداد كما شرح
لك بعد واما قبل ذلك فليس مما ينبعث اليه الشر فيتبعا طبيعة النوع انبعاثه الى الكمالات
الثانية التي تتلو الكمالات الاول فاذا لم يكن كان عدما لامر مقتضى كائن في الطباع فالشر في
الشيء من الموجودات قليل ومع ذلك فان وجود ذلك الشر في الاشياء ضرورة
تابعة للحاجة الى الخير فان هذه العناصر لو لم تكن بحيث تتضاد وتنفعل عن الغالب لم يكن
ان يتكون عنها هذه الانواع الشريفة ولو لم تكن النار منها بحيث اذا تأدت بها المصادمات
الواقعة في مجرى الكل على الفروة الى ملاقاة رداء رجل شريف وجب احراقه لكن

الحبس القلة والاستيصال ٥

مثل الجهل بالفلسفة وهذا الشر وجودي الكثر الاشخاص من النوع الانساني وهو واجب لنظام الكل وذلك لانه ان لم يكن الكثر الناس جاهلا بالفلسفة لم يبق النوع لفقد النظام لان العالم بالفلسفة لا يرتكب الافعال الخسيسة والشاقة وهذه الافعال ضرورية في بقاء النوع ووجوده فيختل النظام فاذا فسد النوع فسد النظام ٩

[illegible] ولا يحصل ذلك الا بعد الكمالات الاول ولا في الكمالات الثانية [illegible] ٩

بعد تقيدوا الانواع [illegible]

[illegible]

اوقد ذلك الحرق الفروة

ان يتشعّا بها الفيض العام فوجب ضرورة ان يكون الخير الممكن في هذه الاشياء انما يكون خيرا
بعد ان يمكن وقوع مثل هذا الشر عنه ومعه وافاضة الخير لا توجب ان يترك الخير
الغالب لشر يندر فيكون تركه شرا من ذلك الشر لان عدم ما يمكن في طباع المادة
وجوده اذا كان عدمان شر من عدم واحد ولهذا ما يؤثر العاقل الاحتراق بالنار بشرط
ان يسلم منها حيا على الموت بلا الم فلو ترك هذا القبيل من الخير لكان يكون ذلك
شرا فوق هذا الشر الكائن بايجاده فكان يجب في مقتضى العقل المحيط بكيفية وجوب
الترتيب في نظام الخير ان يعقل استحقاق مثل هذا النمط من الاشياء وجود الخير الذي
ما معه يقع من الشر ضرورة فوجب ان يفيض وجوده فان قال قائل فقد كان
جائزا ان يوجد المدبر الاول خيرا محضا مبرءا عن الشر فنقول هذا لم يكن جائزا في مثل هذا
النمط من الوجود وان كان جائزا في الوجود المطلق على انه ضرب من الوجود المطلق مبرءا
ليس هذا الضرب وذلك مما قد فاض عن المبدأ الاول ووجد في الامور العقلية والنفسية
والسماوية وبقي هذا النمط في الامكان ولم يكن تركه ايجاده لاجل ما قد يخالطه من الشر
الذي لا يكون [illegible] وجوده موجودا اصلا وتركه لئلا يكون هذا الشر كان شرا من ان يكون هو فكونه
خير الشرين ولكان ايضا يجب ان لا يوجد الاسباب الخيرية التي قبل هذه
الاسباب التي تؤدي الى الشر بالعرض فان وجود تلك مستتبع لوجود هذه فكان فيه
اعظم خلل في نظام الخير الكلي بل وان لم تلتفت الى ذلك وقصرنا التفاتنا على ما تنقسم
اليه الاشياء في الوجود من اصناف الوجودات المختلفة في احوالها فكان الوجود المبرء
من الشر قد حصل وبقي نمط من الوجود انما يكون على هذه السبيل ولا كونه اعظم شرا من كونه
فواجب ان يفيض وجوده من حيث يفيض منه الوجود الذي هو اصوب وعلى النمط الذي
قيل بل نقول من راس ان الشر يقال على وجوه فيقال شر للافعال المذمومة ويقال شر لمباديها
من الاخلاق ويقال شر للآلام والغموم وما يشبهها ويقال شر لنقصان كل شيء عن كماله وفقدانه ما

ما من شأنه

ما من شأنه ان يكون له فكان الآلام والغموم وان كانت معانيها وجودية ليست اعداما
فانها تتبع الاعدام والنقصان والشر الذي في الافعال هو ايضا انما هو بالقياس الى من
يفقد كماله بوصول ذلك اليه مثل الظلم او بالقياس الى ما يفقد من كمال يجب
في السياسة المدنية كالزنا وكذلك الاخلاق انما هي شرور بسبب صدور هذه عنها وهي
مقارنة لاعدام النفس كمالات يجب ان تكون لها ولا تجد شيئا مما يقال
له شر من الافعال الا وهو كمال ما بالقياس الى سببه الفاعل له وعسى انما هو
شر بالقياس الى السبب القابل له او بالقياس الى فاعل آخر يمنع عن فعله
في تلك المادة التي هو اولى بها من هذا الفعل فالظلم مثلا يصدر عن قوة
طلابة للغلبة وهي الغضبية والغلبة كمالها ولذلك خلقت من حيث هي غضبية اعني
انها خلقت لتكون متوجهة الى الغلبة تطلبها وتفرح بها فهذا الفعل بالقياس اليها
خير لها وان ضعفت عنه فهو بالقياس اليها شر لها وانما هو شر للمظلوم او للنفس
النطقية التي كمالها كسر هذه القوة والاستيلاء عليها فان عجزت عنه كان شرا لها
وكذلك السبب الفاعل للآلام والاحراق كالنار اذا احرقت مثلا فان الاحراق كمال
للنار لكنه شر بالقياس الى من سلب سلامته بذلك لفقدانه ما فقد واما الشر الذي
سببه النقصان وقصور يقع في الجبلة وليس لان فاعلا فعله بل لان الفاعل لم يفعله
فليس ذلك بالحقيقة خيرا بالقياس الى شيء فاما الشرور التي تتصل باشياء
هي خيرات فانما هي من سببين سبب من جهة المادة انها قابلة للصورة والعدم وسبب
من الفاعل فانه وجب ان يكون عنه الماديات وكان مستحيلا ان يكون للمادة وجود
الوجود الذي يخرج من المادة ويفعل فعل المادة الا وان يكون قابلا للصورة والعدم وكان مستحيلا
ان لا يكون قابلا للمتقابلات وكان مستحيلا ان يكون للقوى الفعالة افعال مضادة
لافعال اخرى قد حصل وجودها وهي لا تفعل فعلها فانه من المستحيل ان يخلق ما يراد

كان ه

من الغرض المقصود بالنار وهي لا تحرق ثم كان الكل انما يتم بان يكون فيه متسخن وان يكون فيه محرق متسخن لم يكن يجوز ان يكون الغرض النافع في وجودهما يستتبع آفات تعرض من الاحراق والاحتراق كمثل احراق النار عضو انسان ناسك لكن الامر الاكثري هو حصول الخير المقصود في الطبيعة والامر الدائم ايضا اما الاكثري فان اكثر اشخاص الانواع في كنف السلامة من الاحتراق واما الدائم فلان انواعا كثيرة لا تستحفظ على الدوام الا بوجود مثل النار على ان يكون محرقة وفي الاقل ما يصدر عن النيران من الآفات التي تصدر عنها وكذلك في ساير تلك الاسباب المشابهة لذلك فما كان يحسن ان تترك المنافع الاكثرية والدائمة لاعراض شرية اقلية فاريدت الخيرات الكائنة عن هذه الاشياء ارادة اولية على الوجه الذي يصلح ان يقال ان الله تعالى يريد هذه الاشياء واريد الشر ايضا على الوجه الذي بالعرض اذ علم انه يكون ضرورة فلم يعبأ به فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض وكل بقدر وكذلك فان المادة قد علم من امرها انها تعجز عن امور وتقصر عنها الكمالات في امور ولكنها يتم لها ما لا نسبة لكثرة الى ما تقصر عنها فاذا كان ذلك فليس من الحكمة الالهية ان تترك الخيرات الفائقة الدائمة والاكثرية لاجل شرور في امور شخصية غير دائمة بل نقول ان الامور في الوهم اما امور اذا توهمت موجودة وجودها يمتنع ان يكون الا شرا على الاطلاق واما امور وجودها ان يكون خيرا ويمتنع ان يكون شرورا وناقصة واما امور تغلب فيها الخيرية اذا وجدت وجودها ولا يمكن غير ذلك لطباعها واما امور تغلب فيها الشرية واما امور متساوية الحالين فاما ما لا شرية فيه فقد وجد في الطباع واما ما كله شر او الغالب او المساوي ايضا فلم يوجد واما الذي الغالب في وجوده الخير فالاحرى به ان يوجد اذا كان الاغلب فيه انه خير فان قيل فلم لم يمنع الشرية عنه اصلا حتى كان يكون كله خيرا فيقال فحينئذ لم يكن هو هو اذ قلنا ان وجوده الوجود الذي يستحيل ان يكون بحيث لا يعرض عنها شر فاذا صير بحيث لا يعرض

محرق ه

ان يكون الا و الدائم ايضا حصول خير في الطبيعة والوجود

لاعراض تقف

التحسب الريح والغيض لا في باب العرض والانتفاع منه حتى يلزم الاستكمال ح

في ود

عنها

الوجود ه

عنها شر فلا يكون وجودها الذي لها بل يكون وجود اشياء اخرى وجدت وهي غيرها وهي على اعز ما خلق بحيث لا يلزمه شر ... مثل ان النار اذا كان وجودها ان تكون محرقة وكان وجود المحرق هو انه اذا مس ثوب الفقير احرقه اذ كان وجود ثوب الفقير انه قابل للاحتراق وكان وجود كل واحد منها ان تعرض له حركات شتى وكان وجود الحركات الشتى في الاشياء على هذه الصفة وجود ما يعرض له الالتقاء وكان وجود الالتقاء بين الفاعل والمنفعل بالطبع وجود ما يلزمه الفعل والانفعال فان لم تكن الثواني لم يكن الاوائل فالكل انما رتب فيه القوى الفعالة والمنفعلة السماوية والارضية الطبيعية والنفسانية بحيث يؤدي الى النظام الكلي مع استحالة ان يكون هي على ما هي عليه ولا تؤدي الى شرور فيلزم من احوال العالم بعضها بالقياس الى بعض ان يحدث في نفس ما صورة اعتقاد ردي او كفر او شيء آخر في نفس او بدن بحيث لو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلي يثبت فلم يعبأ ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التي تعرض بالعرض وقيل خلقت هؤلاء للنار ولا ابالي وهؤلاء للجنة ولا ابالي وقيل كل ميسر لما خلق له فان قال قائل ليس الشر شيئا نادرا او اقليا بل هو اكثري فليس هو كذلك بل الشر كثير وليس باكثري وفرق بين الكثير والاكثري فان ههنا امورا كثيرة هي كثيرة وليست اكثرية كالامراض فانها كثيرة وليست اكثرية واذا تاملت هذا الصنف الذي نحن في ذكره من الشر وجدته اقل من الخير الذي يقابله ويوجد في مادته فضلا عنه بالقياس الى الخيرات الاخرى الابدية نعم الشرور التي هي نقصانات للكمالات الثانية فهي اكثرية لكنها ليست من الشرور التي كلامنا فيها وهذه الشرور مثل الجهل بالهندسة ومثل فوت الجمال الرائع وغير ذلك مما لا يضر في الكمالات الاولى ولا في الكمالات التي تليها مما يظهر منفعتها وهذه الشرور ليست بفعل فاعل بل بان لا يفعل الفاعل لاجل ان القابل ليس مستعدا او ليس يتحرك الى القبول وهذه الشرور هي اعدام خيرات من باب الفضل والزيادة

في المعاد وبالحري أن نحقق ههنا أحوال الأنفس الإنسانية إذا
فارقت أبدانها وأنها إلى أية حالة تصير فنقول يجب أن تعلم أن المعاد منه ما هو مقبول
من الشرع ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة و
هو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج إلى أن تعلم
وقد بسطت الشريعة الحقة التي أتانا بها نبينا وشفيعنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم
حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس
البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالقياس اللتان
للأنفس وإن كانت الأوهام منا تقصر عن تصورهما الآن لما نوضح من العلل و
الحكماء الإلهيون رغبتهم في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبتهم في إصابة السعادة
البدنية بل كأنهم لا يلتفتون إلى تلك وإن أعطوها ولا يستعظمونها في جنبة هذه
السعادة التي هي مقاربة الحق الأول على ما نصفها عن قريب فلنعرف
حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لها فإن البدنية مفروغ عنها في الشرع فنقول
يجب أن تعلم أن لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها وأذى وشرا يخصها مثاله أن
لذة الشهوة وخيرها أن يتأدى إليها كيفية محسوسة ملائمة من الخمسة ولذة الغضب الظفر و
لذة الوهم الرجاء ولذة الحفظ تذكر الأمور الموافقة الماضية وأذى كل واحد منها ما يضاده و
تشترك كلها نوعا من الشركة في أن الشعور بموافقها وملائمها هو الخير واللذة الخاصة بها
وموافق كل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذي هو بالقياس
إليه كمال بالفعل فهذا أصل وأيضا فإن هذه القوى وإن اشتركت في هذه المعاني
فإن مراتبها في الحقيقة مختلفة فالذي كماله أفضل وأتم والذي كماله أكثر والذي كماله أدوم والذي
كماله أوصل إليه وأحصل له والذي هو في نفسه أكمل فعلا وأفضل والذي هو في نفسه
أشد إدراكا فاللذة التي له أبلغ وأوفر لا محالة وهذا أصل وأيضا فإنه قد يكون الخروج إلى الفعل

بالمقاييس

لا يلتفتون

كمال

في كمال ما بحيث يعلم أنه كائن ولذيذ ولا يتصور كيفيته ولا يشعر باللذاذة ما لم يحصل
وما لم يشعر به لم يشتق إليه ولم ينزع نحوه مثل العنين فإنه متحقق أن للجماع لذة لكنه
لا يشتهيه ولا يحن نحوه الاشتهاء والحنين اللذين يكونان مخصوصين به بل شهوة أخرى
كما يشتهي من يجرب من حيث يحصل بها إدراك وإن كان مؤذيا وبالجملة فإنه لا يتخيله
وكذلك حال الأكمه عند الصور الجميلة والأصم عند الألحان المنتظمة ولهذا يجب أن
لا يتوهم العاقل أن كل لذة فهو كما للحمار في بطنه وفرجه وأن المبادئ الأولى المقربة
عند رب العالمين عادمة للذة والغبطة وأن رب العالمين ليس له في سلطانه و
خاصيته البهاء الذي له وقوته الغير المتناهية أمر في غاية الفضيلة والشرف والطيب
الذي نجله عن أن نسميه لذة ثم للبهائم والحمار حالة طيبة ولذيذة كلا بل أي نسبة يكون
لما للعالية إلى هذه الخسيسة ولكن نتخيل هذا ونشاهده ولم نعرف ذلك
بالاستشعار بل بالقياس فحالنا عنده كحال الأصم الذي لم يسمع قط تخييل اللذة
اللحنية وهو متيقن لطيبها وهذا أصل وأيضا فإن الكمال والأمر الملائم قد يتيسر للقوة
الدراكة وهناك مانع أو شاغل للنفس فيكرهه ويؤثر ضده عليه مثل كراهية
بعض المرضى للطعم الحلو وشهوتهم للطعوم الردية الكريهة بالذات وربما لم تكن كراهية ولكن
كان عدم الاستلذاذ به كالخائف يجد الغلبة واللذة فلا يشعر بها ولا يستلذ بها و
هذا أصل وأيضا فإنه قد يكون القوة الدراكة ممنوة بضد ما هو كمالها ولا تحس به ولا تنفر عنه
حتى إذا زال العائق تأذت إلى غريزتها فتأذت به مثل الممرور فربما لا يحس
بمرارة فمه إلى أن يصلح مزاجه ويستنقي أعضاؤه فحينئذ ينفر عن الحالة العارضة له وكذلك قد يكون
الحيوان غير مشته للغذاء البتة بل كارها له وهو أوفق شيء له ويبقى عليه مدة طويلة
فإذا زال العائق عاد إلى واجبه في طبعه فاشتد جوعه وشهوته للغذاء حتى لا يصبر عنه
ويهلك عند فقدانه وقد يحصل سبب الألم العظيم مثل إحراق النار وتبريد الزمهرير

الخروج الى

الحنين الملازم لشدة الشوق

نظم الكلام ان كل لذة فهو لبطنه وفرجه كما للحمار

في عمره

ولا ينفر

ورجعت

ينفر

> حال من ضمير تصير وقوله تصير عالما

الا ان يحس بما اوذى فلا يتأذى البدن حتى يزول الآفة فيحس حينئذ بالالم العظيم فاذا
تقررت هذه الاصول فيجب ان ننصرف الى الغرض الذي نؤمه فنقول ان النفس
الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل والنظام المعقول
في الكل والخير الفايض في الكل مبتديا من مبدأ الكل وسالكا الى الجواهر
الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما بالتعلق بالابدان ثم
الاجسام العلوية بهياتها وقواها ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فينقلب
عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال
المطلق الحق ومتحدا به ومنتقشا بمثاله وهيئته ومنخرطا في سلكه وصايرا من جوهره واذا قيس
هذا بالكمالات المعشوقة التي للقوى الاخرى وجد في المرتبة التي بحيث يقبح معها
ان يقال انه افضل واتم منها بل لا نسبة لها اليه بوجه من الوجوه فضيلة وتماما وكثرة وساير
ما يتم به التذاذ المدركات مما ذكرناه واما الدوام فكيف يقاس الدوام الابدي بدوام المتغير
الفاسد واما شدة الوصول فكيف يكون حال ما وصوله بملاقاة السطوح
بالقياس الى ما هو سار في جوهر قابله حتى يكون كانه هو بلا انفصال اذ العقل والعاقل
والمعقول شيء واحد او قريب من الواحد واما ان المدرك في نفسه اكمل فامر لا يخفى
واما انه اشد ادراكا فامر ايضا تعرفه بادنى تامل وتذكر منك لما سلف بيانه
فان النفس الناطقة اكثر عدد مدركات واشد تقصيا للمدرك وتجريدا له عن الزوايد
الغير الداخلة في معناه الا بالعرض ولها الخوض في باطن المدرك وظاهره بل كيف يقاس
هذا الادراك بذلك الادراك وكيف يقاس هذه اللذة باللذة الحسية والبهيمية
والغضبية ولكنا في عالمنا وبدننا هذين وانغمارنا في الرذايل لا نحس بتلك اللذة
اذا حصل عندنا شيء من اسبابها كما اومانا اليه في بعض ما قدمناه من الاصول ولذلك
لا نطلبها ولا نحن اليها اللهم الا ان نكون قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب واخواتهما عن اعناقنا

> اي النفس التي مدركاتها اكثر عددا من مدركات ساير القوى

وطالعنا

وطالعنا شيئا من تلك اللذة فحينئذ ربما تخيلنا منها خيالا طفيفا ضعيفا وخصوصا عند انحلال
المشكلات واستيضاح المطلوبات النفيسة ونسبة التذاذنا هذا الى التذاذها
كنسبة التذاذ الحسي بتنشق روايح المذاقات اللذيذة الى الالتذاذ بتطعمها بل ابعد
من ذلك بعدا غير محدود وانت تعلم اذا تاملت عويصا يهمك وعرضت عليك شهوة و
خيرت بين الطرفين استخففت بالشهوة ان كنت كريم النفس والانفس العامية
ايضا فانها تترك الشهوات المعترضة وتؤثر الغرامات والآلام الفادحة بسبب افتضاح
او خجل او تعيير او سوء قالة وهذه كلها احوال عقلية تؤثر هي واضدادها على المؤثرات
الطبيعية ويتصبر لها على المكروهات الطبيعية فتعلم من ذلك ان الغايات العقلية اكرم
على الانفس من محقرات الاشياء فكيف في الامور البهية العالية الا ان النفس
الخسيسة تحس بما يلحق المحقرات من الخير والشر ولا تحس بما يلحق الامور البهية لما قيل
من المعاذير واما اذا انفصلنا عن البدن وكانت النفس منا تنبهت في البدن لكمالها
الذي هو معشوقها ولم تحصله وهي بالطبع نازعة اليه اذ عقلت بالفعل انه موجود الا ان
اشتغالها بالبدن كما قلنا قد انساها ذاتها ومعشوقها كما ينسي المرض الحاجة الى بدل
ما يتحلل وكما ينسي المرض الاستلذاذ بالحلو واشتهاءه وتميل بالشهوة من المريض
الى المكروهات في الحقيقة عرض لها حينئذ من الالم لفقدانه كفاء ما يعرض من اللذة التي
اوجبنا وجودها ودللنا على عظم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التي
لا يعدلها تفريق النار للاتصال وتبديلها وتبديل الزمهرير المزاج فيكون مثلنا حينئذ
مثل الخدر الذي اومانا اليه فيما سلف او الذي قد عمل فيه نار او زمهرير فمنعت المادة
اللابسة وجه الحس عن الشعور به فلم يتأذ ثم عرض ان زال العايق فشعر بالبلاء العظيم
واما اذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حدا من الكمال يمكنها به اذا فارقت البدن
ان تستكمل الاستكمال الذي لها ان تبلغه كان مثلها مثل الخدر الذي اذيق المطعم الالذ وعرض

> الطرفين

> بعضها واضدادها بعضها — الامور المذكورة كلها بعضها ما يكون امورا عقلية كرفع الافتضاح ورفع الخجل وغيرهما وبعضها ... اضدادها ... [illegible] ... الشهوات الحسية ... [illegible] ... الامور الحسية اللذيذة

> [illegible] بالشهوة ... [illegible]

للحالة الاولى وكان الشعور به فى زوال الجسد فيطالع اللذة العظيمة دفعة وتكون تلك
اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تشاكل الحالة الطيبة التى
هى للجواهر الحية المحضة وهى اجل من كل لذة واشرف فهذه هى السعادة وتلك
هى الشقاوة وتلك الشقاوة ليست تكون لكل واحد من الناقصين بل للذين
اكتسبوا للقوة العقلية الشوق الى كمالها وذلك عندما تبرهن لهم ان من شان
النفس ادراك ماهية الكل بكسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل
فان ذلك ليس فيها بالطبع الاول ولا ايضا فى ساير القوى بل شعور اكثر
القوى بكمالاتها انما يحدث بعد اسباب واما النفوس والقوى الساذجة
الصرفة فكانها هيولى موضوعة لم تكتسب البتة هذا الشوق لان هذا الشوق
انما يحدث حدوثا وينطبع فى جوهر النفس اذا تبرهن للقوة النفسانية ان
ههنا امورا تكتسب العلم بها بالحدود الوسطى على ما علمت واما قبل ذلك فلا
يكون لان هذا الشوق يتبع رايا وكل شوق يتبع رايا وليس هذا الراى للنفس رايا
اوليا بل رايا مكتسبا فهؤلاء اذا اكتسبوا هذا الراى لزم النفس ضرورة هذا الشوق
فاذا فارقت ولم يحصل معها ما تبلغ به بعد الانفصال التام وقعت فى هذا النوع
من الشقاء الابدى لان اوايل الملكة العلمية انما كانت تكتسب بالبدن لا غير
وقد فات وهؤلاء اما مقصرون عن السعى فى كسب الكمال الانسى واما معاندون
جاحدون متعصبون لاراء فاسدة مضادة للاراء الحقيقية والجاحدون اسوأ
حالا لما اكتسبوا من هيات مضادة للكمال واما انه كم ينبغى ان يحصل عند نفس الانسان
من تصور المعقولات حتى يجاوز به الحد الذى فى مثله تقع هذه الشقاوة وفى تعديه
وجوازه ترجى هذه السعادة فليس يمكننى ان انص عليه نصا الا بالتقريب واظن
ان ذلك ان يتصور نفس الانسان المبادى المفارقة تصورا حقيقيا وتصدق بها

الشوق الى الكمال

وقعت

تصديقا

تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبرهان وتعرف العلل الغائية للامور الواقعة فى
الحركات الكلية دون الجزئية التى لا تتناهى وتتقرر عنده هيئة الكل ونسب اجزائه بعضها الى
بعض والنظام الآخذ من المبدأ الاول الى اقصى الموجودات الواقعة فى ترتيبه وتتصور العناية و
كيفيتها وتتحقق ان الذات المتقدمة للكل اى وجود يخصها واية وحدة تخصها وانها كيف
تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه وكيف ترتيب نسبة الموجودات اليها ثم
كلما ازداد الناظر استبصارا ازداد للسعادة استعدادا وكانه ليس يتبرا الانسان
عن هذا العالم وعلايقه الا ان يكون اكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق الى ما
هناك وعشق لما هناك فصده عن الالتفات الى ما خلفه جملة ونقول ايضا
ان هذه السعادة الحقيقية لا تتم الا باصلاح الجزء العملى من النفس ونقدم لذلك مقدمة
وكانا قد ذكرناها فيما سلف فنقول ان الخلق هو ملكة تصدر بها عن النفس افعال ما بسهولة
من غير تقدم روية وقد امر فى كتب الاخلاق بان يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين
لا بان يفعل افعال التوسط دون ان تحصل ملكة التوسط بل بان تحصل ملكة
التوسط وملكة التوسط كانها موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معا اما القوى الحيوانية
فبان تحصل فيها هيئة الاذعان واما القوة الناطقة فبان تحصل فيها هيئة الاستعلاء
واللاانفعال كما ان ملكة الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية
معا ولكن بعكس هذه النسبة ومعلوم ان الافراط والتفريط هما مقتضى القوى الحيوانية واذا قويت
القوى الحيوانية وحصل لها ملكة استعلائية حدثت فى النفس الناطقة هيئة اذعانية
واثر انفعالى قد رسخ فى النفس الناطقة من شانهما ان يجعلها قوية العلاقة مع البدن
شديدة الانصراف اليه واما ملكة التوسط فالمراد منها التبرية من الهيات الانقيادية
وتبقية النفس الناطقة على جبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء والتنزه وذلك غير مضاد لجوهرها
ولا مائل بها الى جهة البدن بل عن جهته فان التوسط يسلب عنه الطرفان دايما وجوهر النفس

الخلقين

واللاانفعال

القوى

انما كان البدن هو الذي يغمره ويلهيه ويغفله عن الشوق الذي يخصه وعن طلب الكمال الذي له
وعن الشعور بلذة الكمال ان حصل له او الشعور بالم الكمال ان قصر عنه لا بان النفس منطبعة
في البدن او منغمسة فيه ولكن للعلاقة التي كانت بينهما وهو الشوق الجبلي الى تدبيره والاشتغال
باثاره وبما يورده عليه من عوارضه وبما يتقرر فيه من ملكات مبدؤها البدن فاذا فارقت وفيها
الملكة الحاصلة بسبب الاتصال به كانت قريبة الشبه من حالها وهي فيه فبما ينقص من
ذلك تزول غفلته عن حركة الشوق الذي لها الى كمالها وبما يبقى منه تكون محجوبة عن الاتصال
الصرف بمحل سعادتها ويحدث هناك من الحركات المشوشة ما يعظم اذاه ثم
ان تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها مؤذية له وانما كان يلهيها عنها ايضا البدن وتمام
انغماسها فيه فاذا فارقت النفس البدن احست بتلك المضادة العظيمة وتأذت بها
اذى عظيما لكن هذا الاذى وهذا الالم ليس لامر لازم بل لامر عارض غريب والعارض
الغريب لا يدوم ولا يبقى ويزول ويبطل مع ترك الافعال التي كانت تثبت
تلك الهيئة بتكررها فيلزم اذن ان تكون العقوبة التي بحسب ذلك غير خالدة بل تزول و
تمحي قليلا قليلا حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التي تخصها واما النفوس البله التي لم تكتسب
الشوق فانها اذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للهيئات الردية صارت
الى سعة من رحمة الله ونوع من الراحة وان كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية وليس عندها
هيئة غير ذلك ولا معنى يضاده وينافيه فتكون لا محالة ممنوة بشوقها الى مقتضاها فتعذب
عذابا شديدا بفقد البدن ومقتضيات البدن من غير ان يحصل المشتاق اليه لان
آلة ذلك قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقي ويشبه ايضا ان يكون ما قال بعض العلماء
حقا وهو ان هذه الانفس ان كانت زكية وفارقت البدن وقد رسخ فيها نحو من الاعتقاد في
العاقبة التي تكون لامثالهم على مثل ما يمكن ان يخاطب به العامة وتصوروا ذلك في انفسهم فانهم
اذا فارقوا البدن ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التي فوقهم لا كمال فتسعد تلك السعادة ولا شوق

كمال

كمال فتشقى تلك الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منجذبة
الى الاجسام ولا منع في المواد السماوية عن ان تكون موضوعة لفعل نفس فيها قالوا فانها تتخيل
جميع ما كانت اعتقدته من الاحوال الاخروية ويكون الآلة التي يمكنها بها التخيل شيء من الاجرام السماوية
فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر والبعث والخيرات الاخروية وتكون الانفس
الردية ايضا تشاهد العقاب بحسب ذلك المصور لهم في الدنيا وتقاسيه فان الصور
الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تأثيرا وصفاء كما يشاهد في
المنام فربما كان المحلوم به اعظم شأنا في بابه من المحسوس على ان الاخروية اشد استقرارا
من الموجودة في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصورة
التي ترى في المنام بل والتي تحس في اليقظة كما علمت الا المرتسمة في النفس الا ان احدهما
يبتدئ من باطن وينحدر اليه والثاني يبتدئ من خارج ويرتفع اليه فاذا ارتسم في النفس تم
هناك الادراك المشاهد وانما يلذ ويؤذي بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا الموجود في
الخارج فكلما ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن سبب من خارج فان السبب
الذاتي هو هذا المرتسم والخارج سبب بالعرض او سبب السبب فهذه هي السعادة والشقاوة
الخسيستان اللتان بالقياس الى الانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها تبعد عن مثل
هذه الاحوال وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتتبرأ عن النظر الى ما خلفها
والى المملكة التي كانت لها كل التبرؤ ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تأذت
به وتخلفت لاجله عن درجة عليين الى ان ينفسخ

المقالة العاشرة

فصل

في المبدأ والمعاد بقول مجمل وفي الالهامات والدعوات المستجابة والعقوبات السماوية
وفي احوال النبوة وفي احوال احكام النجوم فالوجود اذا ابتدأ من عند الاول لم يزل كل تال منه ادون مرتبة
من الاول ولا يزال ينحط درجات فاول ذلك درجة الملائكة الروحانية المجردة التي تسمى
عقولا ثم مراتب الملائكة الروحانية التي تسمى نفوسا وهي الملائكة العملية ثم مراتب الاجرام السماوية

وبعضها اشرف من بعض الى ان يبلغ آخرها ثم من بعدها يبتدئ وجود المادة القابلة للصور
الكائنة الفاسدة فتلبس اولا صور العناصر ثم يتدرج يسيرا يسيرا فيكون
اول الوجود فيها اخس وادون مرتبة من الذي يتلوه فيكون اخس ما فيها المادة ثم العناصر
ثم المركبات الجمادية ثم الناميات وافضلها الانسان وبعده الحيوان ثم النبات
وافضل الناس من استكملت نفسه عقلا بالفعل محصلا للاخلاق التي تكون
فضائل عملية وافضل هؤلاء هو المستعد لرتبة النبوة وهو الذي في قواه النفسانية
خصائص ثلثة ذكرناها وهي ان يسمع كلام الله ويرى ملائكته وقد تحولت له على صورة
يراها وقد بينا كيفية هذا وبينا ان هذا الذي يوحى اليه يتشبح الملائكة له ويحدث له في سمعه
صوت يسمعه من قبل الله والملائكة فيسمعه من غير ان يكون ذلك كلاما من
الناس والحيوان الارضي وهذا هو الموحى اليه وكما ان اول الكائنات من الابتداء
الى درجة العنصر كان عقلا ثم نفسا ثم جرما فههنا يبتدئ الوجود من الاجرام ثم يحدث نفوس
ثم عقول وانما تفيض تلك الصور لا محالة من عند تلك المبادي والامور الحادثة في هذا
العالم تحدث من مصادمات القوى الفعالة السماوية والمنفعلة الارضية تابعة
لمصادمات القوى الفعالة السماوية اما القوى الارضية فيتم حدوث ما يحدث منها
بسببين احدهما القوى الفعالة فيها اما الطبيعية واما الارادية والثاني القوى الانفعالية اما الطبيعية
واما القوى النفسانية واما القوى السماوية فيحدث عنها آثار في هذه الاجرام التي تحتها على ثلثة
وجوه احدها من تلقائها بحيث لا تسبب فيها للامور الارضية بوجه من الوجوه وذلك اما عن طبائع
اجرامها وقواها الجسمانية بحسب التشكلات الواقعة منها مع القوى الارضية والمناسبات
بينها واما عن طبائعها النفسانية والوجه الثالث فيه شركة ما مع الاحوال الارضية وتسبب بوجه
من الوجوه على الوجه الذي [illegible] فقد اتضح لك ان النفوس تلك الاجرام السماوية ضربا من التصرف
في المعاني الجزئية على سبيل ادراك غير عقلي محض وانه يمكنها ان يتوصل الى ادراك الحادثات الجزئية

وذلك

وذلك يمكن بسبب ادراك تفاريق اسبابها الفاعلية والقابلية من حيث هي
اسباب وما تتأدى اليه وانها تتأدى اليه وانها تنتهي الى طبيعية وارادية موجبة ليست ارادة
فاترة غير جازمة ولا جازفة ولا ينتهي الى القسر فان القسر اما ان ينتهي الى ارادة واما قسر عن طبيعة
واليهما ينتهي التحليل في القسريات اجمع وان الارادات كلها كائنة بعد ما لم تكن فلها اسباب
تتوافى فتوجبها وليس توجد ارادة بارادة والا لذهبت الى غير النهاية ولا من طبيعة المريد والا
للزمت الارادة ما دامت الطبيعة بل الارادة تحدث بحدوث علل هي الموجبات والدواعي
تستند الى ارضيات وسماويات وتكون موجبة ضرورة لتلك الارادة واما الطبيعة فانها
ان كانت دائمة فهي اصل وان كانت قد حدثت فلا محالة انها تستند ايضا الى امور سماوية
وارضية وعرفت جميع هذا فيما قبل وان للازدحام في هذه العلل وتضادها واستقرارها
نظاما ينحدر تحت الحركة السماوية فاذا علمت الاوائل بما هي اوائل وهيئة انجرارها الى
الثواني علمت الثواني ضرورة فمن هذه الاشياء علمنا ان النفوس السماوية وما فوقها عالمة
بالجزئيات اما ما فوقها فعلمها على نحو كلي واما هي فعلى نحو جزئي كالمباشر او القادر على المباشرة
او المشاهد بالحواس فلا محالة انها تعلم ما يكون ولا محالة انها تعلم في كثير منها الوجه الذي هو اصوب والذي
هو اصلح واقرب من الخير المطلق من الامرين الممكنين وقد بينا ان التصورات التي لتلك العلل
مبادئ لوجودات تلك الصور ههنا اذا كانت ممكنة ولم يكن هناك اسباب سماوية
تكون اقوى من تلك التصورات مما هو اقدم وما هو في احد القسمين من الثلث غير هذا الثالث
واذا كان الامر كذلك وجب ان يحصل ذلك الامر الممكن موجودا الا عن سبب ارضي ولا عن
سبب طبيعي في السماء بل عن تأثير بوجه ما لهذه الامور في الامور السماوية ويسمى
بالحقيقة تأثيرا بل التأثير لمبادي وجود ذلك الامر من الامور السماوية فانها اذا عقلت الاوائل
عقلت ذلك الامر واذا عقلت ذلك الامر عقلت ما هو الاولى بان يكون واذا عقلت
ذلك كان اذ كان لا مانع فيه الا عدم علة طبيعية ارضية او وجود علة طبيعية ارضية اما عدم العلة الطبيعية

ارضية

عطف على تفاريق اسبابها اي ادراك المذكور يحصل بسبب ادراك الامور التي تتأدى اليها تلك الاسباب والمراد منها الاسباب القريبة للجزئيات

لان النفس المنطبعة كالخيال فينا فهم النفوس السماوية كالاحساس

احتراز عن لوازم الوجود

الارضية مثلا اذا كون ذلك الشر حوان يوجد حرارة ولا يكون قوة مسخنة طبيعية ارضية فكذلك الصورة
تحدث للتصور السماوي يوجب كون الخير فيه كما انها تحدث هي في ابدان الناس من اسباب
من تصورات الانفس وعلى ما عرفته فيما سلف واما اذا كان الشر فان يكون ليس المانع
عدم سبب المتمنى فقط بل وجود المبرد فالتصور السماوي للخير في وجود ضد ما يوجبه المبرد في
ذلك ايضا يقهر المبرد كما يقهر تصورنا الغضب السبب المبرد فيه فيكون احد اصناف هذا
العلم اجالات لامور طبيعية او الهامات تتصل بالمستدعي او بغيره او اختلاف من
ذلك فيوجد واحد منها او جملة مجتمعة الى الغاية النافعة ونسبة التضرع الى استدعاء هذه القوة
نسبة التفكر الى الحدس استدعاء البيان وكل يفيض من فوق وليس هذا يتبع التصور السماوي
بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذي قلنا انه يليق به وان عنده يتبين كون ما يكون ولكن بالتوسط
وعلى ذلك على حسب هذه الامور ينتفع بالدعوات والقرابين وخصوصا في امر الاستسقاء
وفي امور اخرى ولهذا ما يجب ان يخاف المكافات على الشر ويتوقع المكافات على الخير
فان في ثبوت حقيقة ذلك في جزء من الشر وثبوت حقيقة ذلك يكون الظهور آيات و
آيات هي وجود جزئيات وهذه الحالات معقولة عند المبادي فيجب ان يكون لها وجود فان لم توجد فهناك
سر لا ندركه او سبب آخر يعارضه وذلك اولى بالوجود من هذا او وجود ذلك وجود
هذا معا فالمنع واذا شئت ان تعلم ان الامور التي عقلت نافعة مؤدية الى المصالح فقد وجدت
في الطبيعة على النحو من الايجاد الذي علمته فتحققه فتأمل حال منافع الاعضاء في الحيوانات
والنباتات وان كل واحد كيف خلق وليس هناك سبب طبيعي البتة بل مبدؤه
لا محالة من العناية على الوجه الذي علمت العناية فكذلك فصدق بوجود هذه المعاني فانها متعلقة بالعناية
على الوجه الذي علمت العناية تعلق تلك واعلم ان الاكثر مما يقرّ به الجمهور ويفزع اليه ويقول به
فهو حق وانما يدفعه هؤلاء المتشبهة بالفلاسفة جهلا منهم بعلله واسبابه وقد عملنا في هذا الباب
كتاب البر والاثم فليتأمل شرح هذه الامور من هناك وصدق بالكلام العقوبات الالهية

وهو وجود علة طبيعية ارضية

كما اذا غضب انسان حصل فيه حرارة بسبب ذلك التصور فيكون دافعا للسبب المبرد

عملنا

النازلة على مدن فاسدة واشخاص ظالمة وانظر الى الحق كيف يتصور واعلم ان السبب في
الدعاء ايضا وفي الصدقة وغير ذلك وكذلك حدوث الظلم والاثم انما يكون من هناك فان
جميع مبادي هذه الامور تنتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبدؤها من هناك والارادات التي
لنا كائنة بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة فكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة
ليست ارادة متسلسلة في ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية
تنتهي الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة واما الاتفاق فهو حادث عن
مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادي ايجابها تنزل من عند الله و
القضاء من الله تعالى هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج
كأنه موجب اجتماعات من الامور البسيطة التي تنسب من حيث هي بسيطة الى القضاء و
الامر الالهي الاول ولو امكن انسانا من الناس ان يعرف الحوادث التي في الارض والسماء
جميعا وطبايعها لفهم كيفية جميع ما يحدث في المستقبل وهذا المنجم القائل بالاحكام
مع ان اوضاعه الاولى ومقدماته ليست تستند الى برهان بل عسى ان يدعى فيها التجربة
او الوحي وربما حاول قياسات شعرية او خطابية في اثباتها فانه انما يعول على
دلائل جنس واحد من اسباب الكائنات وهي التي في السماء على انه لا يضمن من
عنده الاحاطة بجميع الاحوال التي في السماء ولو ضمن لنا ذلك ووفى به لم يمكنه ان يجعلنا ونفسه
بحيث نقف على وجود جميعها في كل وقت وان كان جميعها من حيث فعله وطبعه معلوما عندنا
وذلك انه لا يكفي ان يعلم انه وحده او لم يوجد وذلك انه لا يكفيك ان تعلم ان النار حارة مسخنة
وفاعلة كذا وكذا في ان تعلم انها سخنت ما لم تعلم انها حصلت وان طريق في الحساب يعطينا
المعرفة بكل حدث وبدعة في الفلك ولو امكنه ان يجعلنا ونفسه بحيث نقف على وجود
جميع ذلك لما تم لنا به الانتقال الى المغيبات فان الامور المغيبة التي في طريق الحدوث
انما تتم بمخالطات بين الامور السماوية التي تتلقاها ما تحصلنا بكمال عددها وبين الامور

هذا تشنيع للمنجم في ادعائه العلم بالامور الجزئية

الارضية المتقدمة واللاحقة فاعلها ومنفعلها طبيعيها وارادييها وليس تتم بالسماويات وحدها فلم يحط بجميع الحاضر من الاسباب وموجب كل واحد منها خصوصا ما كان متعلقا بالغيب لم يتمكن من الانتقال الى المغيبة فليس لنا اذن ان اعتمادنا على اقوالهم وان سلمنا متبرعين ان جميع ما يعطونه من بعد ما هو من الحكمية صادقة

في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى والمعاد اليه

ونقول الآن من المعلوم ان الانسان يفارق سائر الحيوانات بانه لا يحسن معيشته لو انفرد وحده شخصا واحدا يتولى تدبير امره من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجاته وانه لا بد من ان يكون الانسان مكفيا باخر من نوعه يكون ذلك الآخر ايضا مكفيا به وبنظيره فيكون مثلا هذا ينقل الى ذاك وذاك يخبز لهذا ويخيط للاخر والآخر ياخذ الابرة لهذا حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مستكفيا ولهذا ما اضطروا الى عقد المدن والاجتماعات فمن كان منهم غير محتاط في عقد مدينته على شرائط المدينة وقد وقع منه ومن شركائه الاقتصار على اجتماع فقط فانه يتحيل على جنس بعيد الشبه من الناس وعادم الكمالات التي للناس ومع ذلك فلا بد لامثاله من اجتماع ومن تشبه بالمدنيين فاذا كان هذا ظاهرا فلا بد في وجود الانسان وبقائه من مشاركة ولا تتم المشاركة الا بمعاملة كما لا بد في ذلك من سائر الاسباب التي تكون له ولا بد في المعاملة من سنة وعدل ولا بد للسنة والعدل من سان ومعدل ولا بد من ان يكون هذا بحيث يجوز ان يخاطب الناس ويلزمهم السنة ولا بد من ان يكون هذا انسانا ولا يجوز ان يترك الناس وآراءهم في ذلك فيختلفون ويرى كل منهم ما له عدلا وما عليه ظلما فالحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى نوع الانسان ويتحصل وجوده اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار والحاجبين وتقعير الاخمص من القدمين واشياء اخرى من المنافع التي لا ضرورة فيها في البقاء بل اكثر ما لها انها تنفع في البقاء ووجود الانسان الصالح لان يسن ويعدل ممكن كما سلف منا ذكره فلا يجوز ان تكون العناية الاولى تقتضي تلك المنافع ولا تقتضي هذه التي هي اسها ولا ان يكون المبدا الاول والملائكة

بعده

بعده يعلم ذلك ولا يعلم هذا ولا ان يكون ما يعلمه في نظام الامر الممكن وجوده الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد بل كيف يجوز ان لا يوجد وما هو متعلق بوجوده مبني على وجوده موجود فواجب اذن ان يوجد نبي وواجب ان يكون انسانا وواجب ان يكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه امرا لا يوجد لهم فيتميز به منهم فتكون له المعجزات التي اخبرنا بها فهذا الانسان اذا وجد يجب ان يسن للناس في امورهم سننا باذن الله تعالى وامره ووحيه وانزاله الروح المقدس عليه ويكون الاصل الاول فيما يسنه تعريفه اياهم ان لهم صانعا واحدا قادرا وانه عالم بالسر والعلانية وانه من حقه ان يطاع امره فانه يجب ان يكون الامر لمن له الخلق وانه قد اعد لمن اطاعه المعاد المسعد ولمن عصاه المعاد المشقي حتى يتلقى الجمهور رسمه المنزل على لسانه من الاله والملائكة بالسمع والطاعة ولا ينبغي له ان يشغلهم بشيء من معرفة الله فوق معرفة انه واحد حق لا شبيه له فاما ان يتعدى بهم الى ان يكلفهم ان يصدقوا بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان ولا منقسم بالقول ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيء من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش فيما بين ايديهم الدين واوقعهم فيما لا مخلص عنه الا لمن كان المعان الموفق الذي يشذ وجوده ويندر كونه فانهم لا يمكنهم ان يتصوروا هذه الاحوال على وجهها الا بكد وانما يمكن القليل منهم ان يتصوروا حقيقة هذا التوحيد والتنزيه فلا يلبثون ان يكذبوا بمثل هذا الوجود او يقعوا في التنازع وينصرفوا الى المباحثات والمقايسات التي تصدهم عن اعمالهم المدنية وربما اوقعتهم في آراء مخالفة لصلاح المدينة ومنافية لواجب الحق وكثرت فيهم الشكوك والشبه وصعب الامر على اللسان في ضبطهم فما كل ميسر له في الحكمة الالهية ولا يصلح له ان يظهر ان عنده حقيقة يكتمها عن العامة بل لا يجب ان يرخص في تعريض شيء من ذلك بل يجب ان يعرفهم جلالة الله تعالى وعظمته برموز وامثلة من الاشياء التي هي عندهم جليلة عظيمة ويلقي اليهم مع هذا

اي كيف لا يوجد من الواجب هذا الامر الذي هو من ضروريات نظام الخير والحال ان السبب الذي هو علمه تعالى بنظام الخير وهو ما يتعلق بوجوده ومبني عليه هذا الامر الممكن الضروري موجود ولما كان علمه تعالى فعليا فواجب اذن ان يوجد النبي الذي هو من ضروريات نظام الخير

[illegible] القدر يعني انه لا نظير له ولا شريك له ولا شبيه له وكذلك يجب ان يقرر عندهم امر المعاد
على وجه يتصورونه كيفية ويسكن اليه نفوسهم ويضرب للسعادة والشقاوة امثالا معهودة
ويتصورونه واما البحث في ذلك فلا يلوح لهم منها الا امرا مجملا وهو ان في ذلك ما لا عين
رأته ولا اذن سمعته وان هناك من اللذة ما هو ملك عظيم ومن الالم ما هو عذاب مقيم
واعلم ان الله يعلم ان وجه الخير في هذا فيجب ان يوجد معلوم محتمل على وجه على علمه
ولا بأس ان يشتمل خطابه على رموز واشارات تستدعي المستعدين
بالجبلة للنظر الى البحث الحكمي
في العبادات ومنفعتها في الدنيا والآخرة
ثم ان هذا الشخص الذي هو النبي ليس مما يتكرر وجود مثله في كل وقت فان المادة التي تقبل
كمال مثله تقع في قليل من الامزجة فيجب لا محالة ان يكون النبي قد دبّر لبقاء ما يسنّه ويشرعه
في امور المصالح الانسانية تدبيرا ولا شك ان الفائدة في ذلك هي استمرار الناس
على معرفتهم بالصانع والمعاد وحسم سبب وقوع النسيان فيه مع انقراض
القرن الذي يلي النبي فيجب ان يكون على الناس افعال واعمال يسن تكرارها عليهم في مدد
متقاربة حتى يكون الذي يفوته مطلب منها معاقبا للنقص فيعود به التذكر من راس وقبل
ان ينفسخ الحبل ما فيه ويجب ان يكون هذه الافعال مقرونة بما يذكر الله والمعاد لا محالة والا
فلا فائدة فيها والتذكير لا يكون الا بالفاظ تقال او نيات تنوى في الخيال وان يقال لهم ان
هذه الافعال تقرب الى الله ويستوجب بها الجزاء الكريم وان تكون تلك الافعال
بالحقيقة على هذه الصفة وهذه الافعال مثل العبادات المفروضة على الناس وبالجملة
يجب ان تكون منبهات والمنبهات اما حركات واما اعدام حركات تفضي الى
حركات فاما الحركات فمثل الصلوات واما اعدام الحركات فمثل الصوم فانه وان كان
معنى عدميا فانه يحرك من الطبيعة تحريكا شديدا ينبه صاحبه على انه من الامر ليس هدرا
فيتذكر سبب ما ينويه من ذلك لانه التقرب الى الله تعالى ويجب ان يخلط

يعني يجب ان يكون وقت المفروض مع طوله والمدة التي تتخلل عبادات الاخرى بين ميقات الاول والثاني لهذا العمل بحيث لا يتراخى هذا الثاني من الميقات على وجه يوجب النسيان وعدم التذكر لهذا العمل فينبغي ان يصادف وقت الثاني له للاول منه فيعود التذكر

بهذه الاحوال

بهذه الاحوال مصالح اخرى في تقوية السنة وبسطها والمنافع الدنيوية للناس
ايضا ان يفعله وذلك مثل الحج والجهاد على ان يعين مواضع من البلاد بانها اصلح
المواضع لعبادة الله خاصة لله وتعيين افعال لا بد منها للناس وانها قد تكون القربة الى
الله مثل القرابين فانها مما يعين في هذا الباب معونة شديدة والموضع
الذي منفعته في هذا الباب هذه المنفعة اذا كان فيه مأوى الشارع ومسكنه
فانه يذكره ايضا وذكره في المنفعة المذكورة تالية لذكر الله والملائكة والمأوى الواحد
ليس يجوز ان يكون نصب عين الامة كافة فبالحري ان يفرض اليه مهاجرة
وسفرا ويجب ان يكون من اشرف هذه العبادات من وجه هو ما يفرض
متوليه انه مخاطب لله ومناج اياه وصائر اليه وماثل بين يديه وهذا
هو الصلوة فيجب ان يكون يسن للمصلي من الافعال التي يستعد بها للصلوة ما
جرت العادة بمؤاخذة الانسان نفسه به عند لقاء الملك الانسي
وهو الطهارة والتنظيف وان يسن في الطهارة والتنظيف سننا بالغة و
ان يسن عليهم فيها ما جرت العادة بمؤاخذة نفسه عند لقاء الملوك من
الخشوع والسكون وغض البصر وقبض الاطراف وترك الالتفات و
الاضطراب وكذلك يسن في كل وقت من اوقات العبادة آدابا ورسوما
محمودة فهذه الاحوال ينتفع بها العامة في رسوخ ذكر الله تعالى والمعاد
في انفسهم فيدوم لهم التشبث بالسنن والشرائع بسبب ذلك
وان لم يكن لهم مثل هذه المذكرات تناسوا جميع ذلك مع انقراض
قرن او قرنين وينفعهم ايضا في المعاد منفعة عظيمة فيما ينزه انفسهم على ما عرفت
واما الخاصة فاكثر منفعة هذه الاشياء اياهم في المعاد فقد قررنا حال المعاد
الحقيقي واثبتنا ان السعادة في الآخرة مكتسبة بتنزيه النفس وتنزيه النفس

بتبعيدها عن اكتساب الهيئات البدنية المضادة لاسباب السعادة وهذه التزكية
تحصل باخلاق وملكات والاخلاق والملكات تكتسب بافعال من شانها
ان تصرف النفس عن البدن والحس وتديم تذكرها المعدن الذي لها فاذا كانت
كثيرة الرجوع الى ذاتها لم تنفعل من الاحوال البدنية ومما يذكرها ذلك ويعينها عليه افعال
متعبة خارجة عن عادة الفطرة بل هي الى التكلف فانها تتعب البدن والقوى
الحيوانية وتهدم ارادتها من الاستراحة والكسل ورفض العناء واخماد الحرارة
الغريزية واجتناب الارتياض الا في اكتساب اغراض من اللذات البهيمية ويفرض
على النفس في المحاولة لتلك الحركات ذكر الله والملائكة وعالم السعادة شاءت او
ابت فيتقرر لها بذلك هيئة الانزعاج عن هذا البدن وتاثيراته وملكة التسلط على البدن
فلا تنفعل عنه فاذا عرضت عليها افعال بدنية لم تؤثر فيها هيئة وملكة تاثيرها لو كانت
مخلدة اليها منقادة لها من كل وجه ولذلك ما قال القائل الحق ان الحسنات
يذهبن السيئات فان دام هذا الفعل من الانسان استفاد ملكة التفات الى
جهة الحق والاعراض عن الباطل وصار شديد الاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المفارقة
البدنية وهذه الافعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد انها فريضة من عند الله وكان مع اعتقاده
ذلك يلزمه في كل فعل ان يتذكر الله ويعرض عن غيره لكان جديرا بان يفوز من هذه
الزكاء بحظ فكيف اذا استعملها من يعلم ان النبي من عند الله وبارسال الله وواجب في
الحكمة الالهية ارساله وان جميع ما يسنه فانما هو ما وجب من عند الله ان يسنه وان جميع ما يسنه
من عند الله فالنبي فرض عليه من عند الله ان يفرض عباداته وتكون الفائدة في العبادات للعابدين
فيما يبقى به فيهم السنة والشريعة التي هي اسباب وجودهم وبما يقربهم عند المعاد من الله زلفى
بزكائهم ثم هذا الانسان هو الذي يدبر احوال الانسان على ما ينتظم به اسباب معايشهم و
مصالح معادهم وهو انسان يتميز عن سائر الناس بتالهه
في عقد المدينة

وعقد البيت وهو النكاح والسنن الكلية في ذلك يجب ان يكون القصد الاول للسان
في وضع السنن وترتيب المدينة على اجزاء ثلثة المدبرون والصناع والحفظة وان يرتب
في كل جنس منهم رئيسا يرتب تحته رؤساء يلونه ويرتب تحتهم رؤساء الى ان ينتهي الى افناء
الناس فلا يكون في المدينة انسان معطل ليس له مقام محدود بل يكون لكل واحد منهم
منفعة في المدينة وان يحرم البطالة والتعطل وان لا يجعل لاحد سبيلا الى ان يكون
له من غيره الحظ الذي لا بد منه للانسان ويكون جنبته معفاة ليس يلزمها كلفة فان هؤلاء
يجب ان يردعهم كل الردع فان لم يرتدعوا نفاهم من الارض وان كان السبب في
ذلك مرضا او آفة افرد لهم موضعا يكون فيه امثالهم ويكون عليهم قيم ويجب ان يكون في المدينة
وجه مال مشترك بعضه من حقوق تفرض على الارباح المكتسبة والطبيعية كالثمرات
والنتاج وبعضه يفرض عقوبة وبعضه يكون من اموال المنابذين للسنة وهو الغنائم ويكون
ذلك عدة لمصالح كثيرة مشتركة ولازاحة علة الحفظة الذين لا يشتغلون بصناعة ونفقة
على الذين حيل بينهم وبين الكسب بالامراض والزمانات وفي الناس من
راى قتل الميؤوس من صلاحهم من المرضى وذلك قبيح فان قوتهم لا تجحف بالمدينة
فان كان لامثال هؤلاء من قرابة مرتجع الفضل استظهار من قوة فرض عليه كفايته والغرامات
كلها لا يسن على صاحب جناية بل يجب ان يسن بعضها على اوليائه وذويه الذين
لا يزجرونه ولا يحرسونه ويكون ما يسن من ذلك عليهم منجما فيه بالمهلة للمطالبة ويكون
ذلك في جنايات تقع خطأ ولا يجوز اهمال امر يبيح وقوعها خطأ وكما انه يجب ان يحرم
البطالة كذلك يجب ان يحرم الصناعات التي يقع فيها انتقالات الاملاك والمنافع
من غير مصلحة تكون بازائها وذلك مثل القمار فان المقامر ياخذ من غير ان يبذل منفعة بل
يجب ان يكون الاخذ اخذا من صناعة يعطي بها فائدة تكون عوضا اما عوضا هو جوهر او عوض هو
منفعة او عوض هو ذكر جميل او غير ذلك مما هو معدود في الخيرات البشرية وكذلك

يجب ان يحرم الصناعات التي تدعو الى اضداد المصالح والمنافع مثل تعلم السرقة واللصوصية
والقيادة وغير ذلك ويحرم ايضا الحرف التي تغني الناس عن تعلم الصناعات الداخلة
في الشركة مثل القمار فانها طلب زيادة كسب من غير حرفة تحصله وان كانت
بازاء منفعة ويحرم ايضا الافعال التي ان وقع فيها ترخيص ادى الى ضد ما عليه بناء امر
المدينة مثل الزنا واللواطة التي تدعو الى الاستغناء عن افضل اركان المدينة وهو
التزويج ثم اول ما يجب ان يشرع فيه هو امر التزويج المؤدي الى التناسل
وان يدعو اليه ويحرض عليه فان به بقاء الانواع التي بقاؤها دليل وجود الله تعالى
وان يدبر في ان يقع ذلك ظاهرا لئلا يقع ريبة في النسب فيقع بسبب
ذلك خلل في انتقال المواريث التي هي اصول الاموال لان المال لا بد منه
في المعيشة والمال منه اصل ومنه فرع والاصل موروث او ملقوط او موهوب
واصلح الاصول من هذه الثلثة الموروث فانه ليس من بخت واتفاق بل هو على
مذهب كالطبيعي وقد يقع في ذلك اعني خفاء المناكحات ايضا خلل في وجوه
اخرى مثل وجوب نفقة بعض على بعض ومعاملة بعض لبعض وغير ذلك
مما اذا تامله العاقل عرفه ويجب ان تؤكد الامر ايضا في ثبوت هذه الوصلة حتى لا
تقع مع كل نزق فرقة فيؤدي ذلك الى تشتت الشمل الجامع للاولاد
والوالدين والى تجدد احتياج كل انسان الى المزاوجة وفي ذلك انواع من الضرر كثيرة
ولان اكثر اسباب المصلحة المحبة والمحبة لا تنعقد الا بالالفة والالفة لا تحصل الا بالعادة
والعادة لا تحصل الا بطول المخالطة وهذا التاكيد يحصل من جهة المرأة بان لا يكون في يدها
ايقاع هذه الفرقة فانها بالحقيقة واهية العقل مبادرة الى طاعة الهوى والغضب ويجب
ان يكون الى الفرقة سبيل ما وان لا يسد ذلك من كل وجه لان حسم اسباب
التوصل الى الفرقة بالكلية يقتضي وجوها من الضرر والخلل منها ان من الطبايع ما لا يألف

بعض

ومعاونة

حتى

نزق: [illegible] وهو الخفة والطيش

بعض الطبايع فكلما اجتمع اجتهد في الجمع بينهما ازداد الشر والنبو وتنغصت المعايش ومنها
ان من الناس من يمنى بزوج غير كفو ولا حسن المذاهب في العشرة او بغيض تعافه الطبيعة
فيصير ذلك داعية الى الرغبة في غيره اذ الشهوة طبيعية وربما ادى ذلك الى وجوه من الفساد
وربما كان المتزاوجان لا يتعاونان على النسل فاذا بدلا بزوجين آخرين تعاونا فيجب
ايضا ان يكون الى المفارقة سبيل ولكنه يجب ان يكون مشددا فيه فاما انقص الشخصين عقلا
واكثرهما اختلافا واختلاطا وتلونا فلا يجعل في يده من ذلك شيء بل يجعل الى الحكام حتى
اذا عرفوا سوء صحبة لحقتها من الزوج الآخر فرقوا واما من جهة الرجل فان يلزمه في ذلك
غرامة لا يقدم عليه الا بعد التثبت واقتضائه ذلك لنفسه وبعد استظهار ذلك لنفسه الى
واستصوابه ذلك لنفسه من كل وجه ومع ذلك فالاحسن ان يترك للصلح وجه
في غير العنف توجيه فيصير سببا لاطاعة الطيش بل يغلظ الامر في المعاودة اشد
التغليظ في الابتداء فنعم ما امر به افضل الشارعين انها لا تحل له بعد الثالثة الا بعد ان
يوطن نفسه على تجرع مضض فوقه وهو تمكين رجل آخر من حليلته بان يتزوجها
بنكاح صحيح ويطأها بوطء صريح فانه اذا كان بين عينيه مثل هذا الخطب لم يقدم
على الفرقة بالجزاف الا ان يتصمم على الفرقة الثابتة او يكون هناك ركاكة فلا يبالي
بفضيحة يصحبها لذة وامثال هؤلاء خارجون عن استحقاق طلب المصلحة لهم ولما كان
من حق المرأة ان تصان لانها مشتركة في شهوتها وداعية جدا الى نفسها وهي مع
ذلك اشد انخداعا واقل للعقل طاعة والاشتراك فيها يوقع الانفة والعار
عظيما وهي من المضار المشهورة والاشتراك في الرجل لا يوجب عارا بل حسدا والحسد
غير ملتفت اليه فانه طاعة للشيطان فبالحري ان يسن في بابها الستر والتخدر فلذلك
ينبغي ان لا يكون المرأة من اهل الكسب كون الرجل فلذلك يجب ان يسن لها ان
يكفى من جهة الرجل فيلزم الرجل نفقتها لكن الرجل يجب ان يعوض من ذلك عوضا وهو ان

يمنى اي يبتلى ومنوته اذا ابتليته والممنو المبتلى

الفساد

حتى يرجع الرجل الى رفيقته بعد الفراق والطلاق

بالحقة

واستطابة

مضيض

يملكها وهي لا تملكه فلا يكون لها ان تنكح غيره واما الرجل فلا تحجير عليه في هذا الباب
وان حرم عليه تجاوز عدد لا يفي بارضاء ما وراءه وعوله فيكون البضع المملوك من المرءة بازاء
ذلك ولست اعني بالبضع المملوك الجماع فان الانتفاع بالجماع مشترك بينهما وحظها
اكثر من حظه والاغتباط والاستمتاع بالولد كذلك بل ان لا يكون الى استعماله للغير
سبيل ويسن في الولد ان يتولاه كل واحد من الوالدين بالتربية اما الوالدة فبما يخصها
واما الوالد فبالنفقة وكذلك الولد ايضا يسن عليه خدمتهما وطاعتهما واكبارهما واجلالهما
فهما سببا وجوده ومع ذلك فقد احتملا مؤنته التي لا حاجة الى شرحها لظهورها

في الخليفة والامام ووجوب طاعتهما وفي الاشارة الى السياسات والاخلاق

ثم يجب ان يفرض السان طاعة من يخلفه وان لا يكون استخلاف الا من جهته او
باجماع من اهل السابقة على من يصححون علانية عند الجمهور انه مستقل بالسياسة
وانه اصيل العقل حاصل عنده الاخلاق الشريفة من الشجاعة والعفة وحسن التدبير
وانه عارف بالشريعة حتى لا اعرف منه تصحيحا يظهر ويستعلن ويتفق عليه الجمهور
عند الجميع ويسن عليهم انهم اذا افترقوا وتنازعوا للهوى والميل او اجمعوا على غير من وجد
الفضل والاستحقاق له فقد كفروا بالله والاستخلاف بالنص اصوب فان ذلك
لا يؤدي الى التشعب والتشاغب والاختلاف ثم يجب ان يحكم في سنته ان من خرج
فادعى خلافة بفضل قوة او مال فعلى الكافة من اهل المدينة قتاله وقتله فان قدروا ولم يفعلوا
فقد عصوا الله وكفروا به ويحل دم من قعد عن ذلك وهو متمكن بعد ان يصح على راس
الملأ ذلك منه ويجب ان يسن انه لا قربة عند الله بعد الايمان بالنبي اعظم من اتلاف
هذا المتغلب فان صحح الخارج ان المتولي للخلافة غير اهل لها وانه ممنو بنقص وان ذلك النقص
غير موجود في الخارج فالاولى ان يطابقه اهل المدينة والمعول الاعظم العقل وحسن الايالة
فمن كان متوسطا في الباقي ومتقدما في هذين بعد ان لا يكون غريبا في البواقي وصائرا الى اضدادها

فهو اولى ممن يكون متقدما في البواقي ولا يكون بمنزلته في هذين فيلزم اعلمهما ان يشارك
اعقلهما ويعاضده ويلزم اعقلهما ان يعتضد به ويرجع اليه مثل ما فعل عمر وعلي
ثم يجب ان يفرض في العبادات امورا لا تتم الا بالخليفة تنويها به وجذبا الى تعظيمه
وتلك الامور الجامعة مثل الاعياد فانه يجب ان يفرض اجتماعات مثل هذه فان
فيها دعاء للناس الى التمسك بالجماعة والى استعمال عدد الشجاعة والى المنافسة
وبالمنافسة تدرك الفضائل وفي الاجتماعات استجابة الدعوات ونزول
البركات على الاحوال التي عرفت من اقاويلنا وكذلك يجب ان يكون في المعاملات معاملات
يشترط فيها الامام وهي المعاملات التي تؤدي الى ابتناء اركان المدينة مثل المناكحات
والمشاركات الكلية ثم يجب ان يفرض ايضا في المعاملات المؤدية الى الاخذ والاعطاء
سننا تمنع وقوع الغدر والحيف وان يحرم المعاملات التي فيها غرر والتي تتغير فيها الاعواض
قبل الفراغ من الايفاء والاستيفاء كالصرف والنسيئة وغير ذلك وان يسن
على الناس معاونة الناس والذب عنهم ووقاية اموالهم وانفسهم من غير ان يغرم
المتبرع فيما يلحقه من ذلك واما الاعداء والمخالفون للسنة فيجب ان يسن مقاتلتهم واهلاكهم
بعد ان يدعوا الى الحق وان يباح اموالهم وفروجهم فان تلك الاموال والفروج اذا لم تكن
مدبرة بتدبير المدينة الفاضلة لم تكن عائدة بالمصلحة التي يطلب المال والفروج لها بل معينة
على الفساد والشر واذا كان من ناس يجب ان يكونوا خدما فيجب ان يكون امثال هؤلاء يجبرون
على خدمة اهل المدينة العادلة وكذلك من كان من الناس بعيدا عن تلقي الفضيلة فهم عبيد
بالطبع مثل الترك والزنج وبالجملة الذين نشأوا في غير الاقاليم الشريفة التي اكثر احوالها
ان ينشأ فيها امم حسنة الامزجة صحيحة القرائح والعقول واذا كانت غير مدينته مدينة
لها سنة حميدة لم يتعرض لها الا ان يكون الوقت يوجب التصريح بان لا سنة غير
السنة النازلة فان الامم والمدن اذا ضلت فسنت عليها سنة فانه يجب ان يؤكد

الصرف بيع الثمن بالثمن

الزهاد او اوجب الزهاد فربما اوجب تاكيدها ان يحكم عليها العالم باسره فاذا كان
اهل المدينة الحسنة السيرة يجد بغيره السنة لها سنة حسنة محمودة ويرى في تجديدها اعادة احوال
المدن فاسدة الى الصلاح ثم صرحت بان هذه السنة ليس من حقها ان تقبل وكذبت
السان في دعواه انها نازلة على المدن كلها كان في ذلك وهن عظيم يستولى على
السنة ويكون للمخالفين ان يحتجوا في ردها بامتناع اهل تلك المدينة عنها فحينئذ يجب
ان يؤدب هولاء ايضا ويجاهدوا ولكن مجاهدة دون مجاهدة اهل الضلال الصرف او يلزموا
غرامة على ما يؤثرونه ويصحح عليهم انهم مبطلون وكيف لا يكونوا مبطلين وقد امتنعوا عن طاعة
الشريعة التي انزلها الله تعالى فان هلكوا فهم اهلها فان في هلاكهم فسادا اشخاصهم
وصلاحا باقيا وخصوصا اذا كانت السنة الجديدة اتم وافضل ويسن ايضا في بابهم انهم
ان رؤيت مسالمتهم على فداء او جزية فعل وبالجملة يجب ان لا يجريهم وهولاء
الآخرون مجرى واحدا ويجب ان يفرض عقوبات وحدودا ومزاجر يمنع بها عن
معصية الشريعة فليس كل انسان ينزجر لما يخشاه في الآخرة ويجب ان يكون اكثر ذلك
في الافعال المخالفة للسنة الداعية الى فساد نظام المدينة مثل الزنا والسرقة وموافقة
اعداء المدينة وغير ذلك فاما ما يكون من ذلك مما يعير الشخص في نفسه فيجب ان يجري فيه
تاديب لا يبلغ به المفروضات ويجب ان يكون السنة في العبادات والمزاوجات
معتدلة لا تشدد فيها ولا تساهل ويجب ان يكون يفوض كثيرا من الاحوال
خصوصا في المعاملات الى الاجتهاد فان للاوقات احكاما لا يمكن ان تضبط واما ضبط
المدينة بعد ذلك بمعرفة ترتيب الحفظة ومعرفة الدخل والخرج واعداد اهب الاسلحة
والحقوق والثغور وغير ذلك فينبغي ان يكون ذلك الى السائس من حيث هو خليفة
ولا يفرض فيها احكام جزئية فان في فرضها فسادا لانها تتغير مع تغير الاوقات وفرض
الكليات فيها مع تمام الاحتراز غير ممكن فيجب ان يجعل ذلك الى المشورة ويجب ان يكون
من الاحكام

السان

السان ليس ايضا في الاخلاق والعادات سننا تدعو الى العدالة التي هي الوسط
والوسط يطلب في الاخلاق لجهتين فاما ما فيها من كسر غلبة القوى فلاجل زكاء
النفس خاصة واستفادتها الهيئة الاستعلائية وان تكون تخلصها من البدن تخلصا نقيا واما
ما فيها من استعمال هذه القوى فلمصالح دنيوية واما استعمال اللذات فلبقاء البدن
والنسل واما الشجاعة فلبقاء المدينة والرذائل الافراطية تجتنب لضررها في المصالح
الانسانية والتفريطية لضررها في المدينة والحكمة الفضيلة التي هي ثالثة العفة والشجاعة فليس
يعنى بها الحكمة النظرية فانها لا يكلف فيها التوسط البتة بل الحكمة العملية التي في الافعال
الدنياوية والتصرفات الدنياوية فان الامعان في تعرفها والحرص على التفنن في توجيه
الفوائد من كل وجه منها واجتناب اسباب المضار من كل وجه حتى يتبع ذلك وصول
اضداد ما يطلبه النفس الى شركائه او شغله عن اكتساب الفضائل الاخرى فهو الجربزة و
جعل اليد مغلولة الى العنق هو اضاعة من الانسان نفسه وعمره وآلة صلاحه وبقائه
الى وقت استكماله ولان الدواعي شهوانية وغضبية وتدبيرية فالفضائل ثلثة هيئة
التوسط في الشهوانيات مثل لذة المنكوح والمطعوم والملبوس والراحة وغير
ذلك من اللذات الحسية والوهمية وهيئة التوسط في الغضبيات كلها مثل الخوف و
الغضب والغم والانفة والحقد والحسد وغير ذلك وهيئة التوسط في التدبيرية ورؤوس
هذه الفضائل عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة وهي خارجة عن الفضيلة النظرية ومن اجتمعت
له معها الحكمة النظرية فقد سعد ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية كاد يصير ربا
انسانيا وكاد ان تحل عبادته بعد الله تعالى وهو سلطان العالم الارضي وخليفة الله فيه

تم الفن الثالث عشر من الجملة الرابعة من كتاب الشفاء

كتبه بيمينه الداثرة احوج المخلوقين وافقر المربوبين الى الله الغني

خليل بن جعفر الطالقاني اوتيا كتابهما بيمينهما

سنة ١١٣٥

[illegible]



[illegible]

